الموسوعة الطبية الفقهية

والنوازل العصرية

موسوعة جامعة للمسائل والبحوث الطبية
والنوازل العصرية وأحكامها في ظل الشريعة الإسلامية
مرتبة على الأبواب الفقهية

ومخرجة الأحاديث ونعتمد في تصحيحات وتضعيفات أحاديثها
على أحكام الشيخ محمد ناصر الدين الألباني

جمع وإعداد

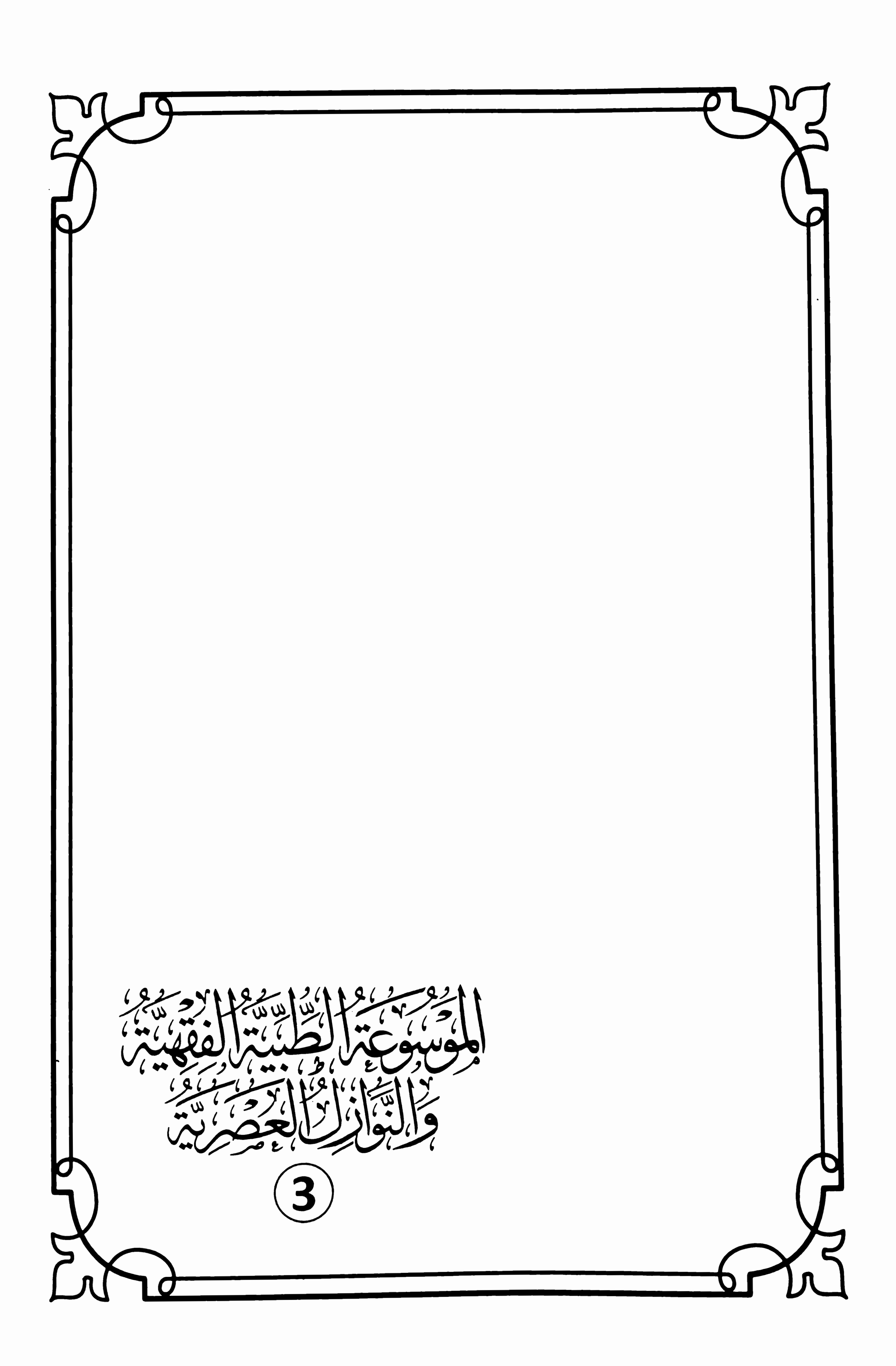
أحمد الشافعي　　مصطفى آدم

صابر فتحي

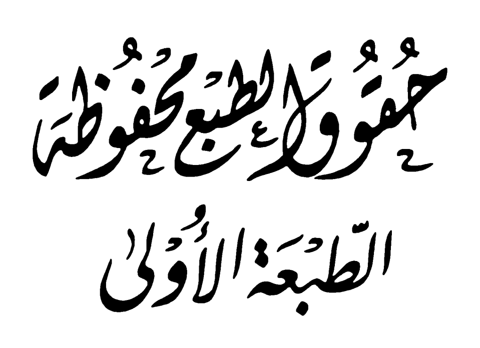
الجزء الثالث

دار ابن حزم
القاهرة




الموسوعة الطبية الفقهية
والنوازل العصرية
3

بسم الله الرحمن الرحيم



١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م

رقم الإيداع: ١٧٠٨/ ٢٠١٣



جمهورية مصر العربية - القاهرة
22 درب الأتراك - خلف الجامع الأزهر
تليفون: 002025143141
تليفاكس: 002025111750

المَوسُوعَةُ الطِّبِّيَّةُ الفِقْهِيَّةُ وَالنَّوَازِلُ العَصْرِيَّةُ

مَوْسُوعَةٌ جَامِعَةٌ لِلْمَسَائِلِ وَالبُحُوثِ الطِّبِّيَّةِ
وَالنَّوَازِلِ العَصْرِيَّةِ وَأَحْكَامِهَا فِي ظِلِّ الشَّرِيعَةِ الإِسْلَامِيَّةِ
مُرَتَّبَةً عَلَى الأَبْوَابِ الفِقْهِيَّةِ

جَمْعُ وَإِعْدَادُ

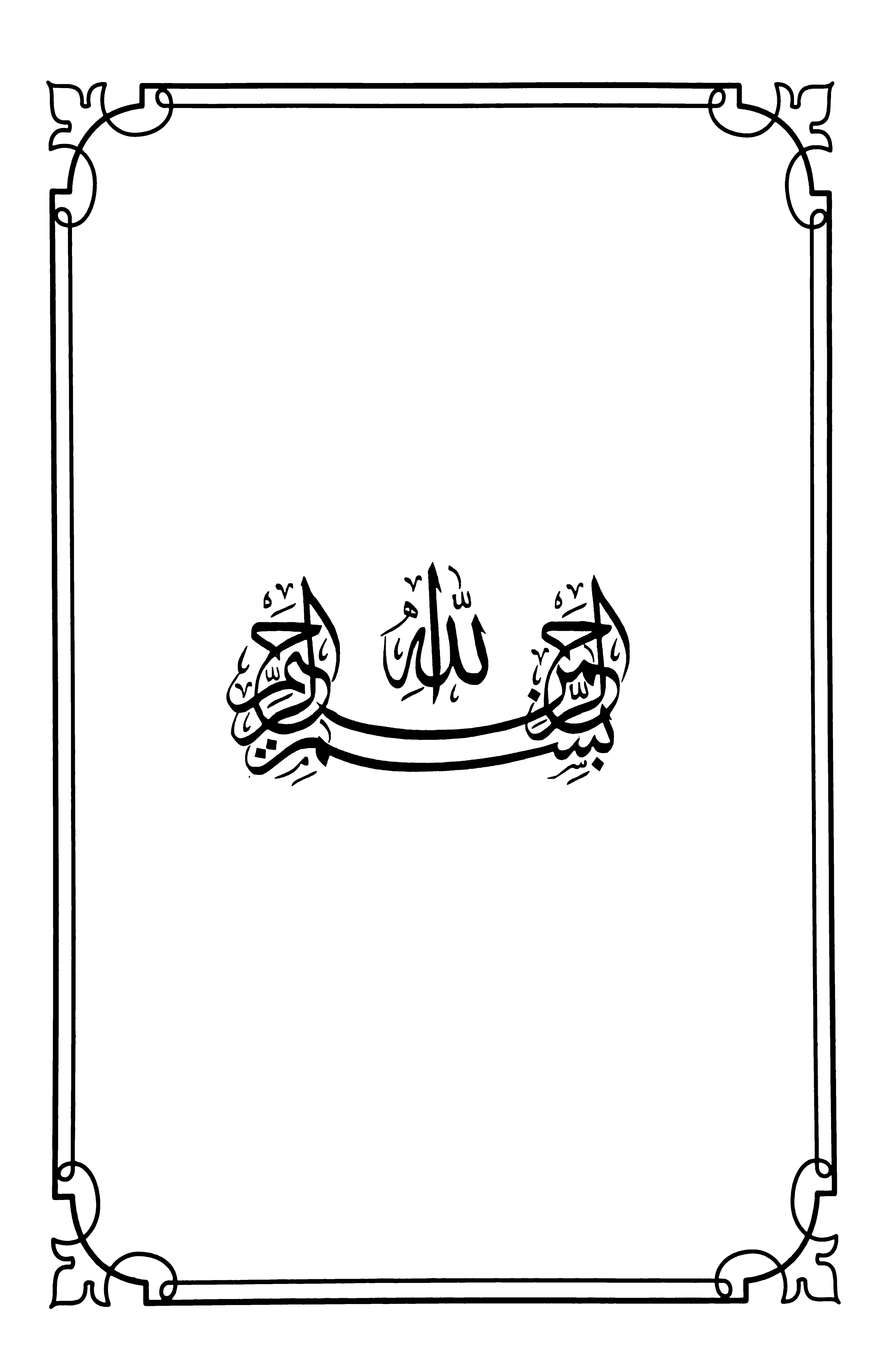
أَحْمَد الشَّافِعِي مُصْطَفَى آدم

صَابِر فَتْحِي

الجُزْءُ الثَّالِثُ

دَارُ ابْنِ حَزْمٍ

القَاهِرَة


بسم الله الرحمن الرحيم

تابع كتاب النكاح والطلاق

الباب الرابع: في العدة والإحداد

آثار الدواء في باب الإحداد

هناك من الأدوية ما يستخدم للزينة، كما يستخدم للعلاج كالصبر والإثمد، وكثير من المصنعات العصرية التي قد تكون دواءً من جهة، وزينة من جهة أخرىٰ. وقد نص الفقهاء علىٰ أن المعتدة تجتنب ما كان كذلك، في حال السعة والاختيار.

قال في «المهذب»: «ومن لزمها الإحداد حرم عليها أن تكتحل بالإثمد والصبر».

وفي «المغني» أن المعتدة يلزمها اجتناب الزينة، وذلك واجب في قول عامة أهل العلم، قال: «فيحرم عليها أن تختضب، وأن تحمر وجهها، وأن تجعل عليه صبرًا».

لكن قد تحتاج المعتدة إلىٰ دواء من هذا النوع، فهل يجوز لها ذلك لمكان المرض، أو تمنع منه لمكان الإحداد؟؟

قال الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وما اضطرت إليه مما فيه زينة من الكحل، اكتحلت بالليل، ومسحته بالنهار، وكذلك ما أرادت به الدواء».

والأصل في هذا حديث أم سلمة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا قالت: «دخل عليّ رسول الله ﷺ حين توفي أبو سلمة، وقد جعلت علىٰ عيني صبرًا، فقال: «ما هذا يا أم سلمة؟»، فقلت: إنما هو صبر يا رسول الله، ليس فيه طيب. قال: «إنه يشب الوجه، فلا تجعليه إلا بالليل، وتنزعينه بالنهار، ولا تمتشطي بالطيب، ولا بالحناء فإنه خضاب» الحديث.

فهذا فيه ترخيص للمعتدة أن تستخدم ما قد يكون زينةً لأجل العلاج، وقد عارضه حديثها الآخر، وفيه قالت: «جاءت امرأة إلىٰ رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله إن ابنتي

توفي عنها زوجها، وقد اشتكت عينها، أفتكحلها؟ فقال: «لا»[1] مرتين، أو ثلاثًا، كل ذلك يقول: «لا».

وهذا ظاهره منع المعتدة من الدواء الذي يكون زينة، ولو اضطرت إليه قال ابن القيم: «وأما جمهور العلماء كمالك، وأحمد، وأبي حنيفة، والشافعي، وأصحابهم، فقالوا: إن اضطرت إلىٰ الكحل بالإثمد تداويًا، لا زينةً، فلها أن تكتحل به ليلًا، وتمسحه نهارًا، وحجتهم حديث أم سلمة. قال: ولكن حديثها هذا مخالف في الظاهر لحديثها المسند المتفق عليه، فإنه يدل علىٰ أن المتوفىٰ عنها زوجها لا تكتحل بحال، قال: فإن النبي ﷺ لم يأذن للمشتكية عينها في الكحل لا ليلًا ولا نهارًا، ولا من ضرورة، ولا غيرها، وقال: «لا»، مرتين، أو ثلاثًا، ولم يقل: إلا أن تضطر، وقد ذكر مالك عن نافع عن صفية ابنة أبي عبيد، أنها اشتكت عينها، وهي حاد علىٰ عبد الله بن عمر، فلم تكتحل حتىٰ كادت عيناها ترمضان». اهـ.

قال أبو عمر: «هذا من صفية رحمها الله ورع يشبه ورع زوجها رضي الله عنه، ومن صبر علىٰ ألمه وترك الشبهات في علاجه حُمد له ذلك، ولم يُذم عليه، ومن أخذ برخصة الله، وتأول تأويلًا غير مدفوع، فغير ملوم، ولا معنف».

وجمع بين حديثي أم سلمة بقوله: «وهذا عندي - وإن كان ظاهره مخالفًا لحديثها الآخر، لما فيه من إباحته بالليل، وقوله في الآخر: «لا»، مرتين، أو ثلاثًا علىٰ الإطلاق - فإن ترتيب الحديثين - والله أعلم -، علىٰ أن الشكاة التي قال فيها رسول الله ﷺ: «لا». لم تبلغ - والله أعلم - منها مبلغًا لا بد لها فيه من الكحل، فلذلك نهاها، ولو كانت محتاجةً إلىٰ ذلك مضطرةً، تخاف ذهاب بصرها لأباح لها ذلك - والله أعلم -، كما فعل بالتي قال لها اجعليه بالليل وامسحيه بالنهار، والنظر يشهد لهذا التأويل؛ لأن الضرورات تنقل المحظورات إلىٰ حال المباح في الأصول؛ ولهذا جعل مالك فتوىٰ أم سلمة رضي الله عنها تفسيرًا للحديث المسند في الكحل؛ لأن أم سلمة رضي الله عنها روته، وما كانت لتخالفه إذا صح عندها،

(1) أخرجه البخاري (5336).

وهي أعلم بتأويله ومخرجه، والنظر يشهد لذلك؛ لأن المضطر إلىٰ شيء لا يحكم له بحكم المرفّه المتزين بالزينة، وليس الدواء والتداوي من الزينة في شيء، وإنما نهيت الحاد عن الزينة، لا عن التداوي، وأم سلمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أعلم بما روت، مع صحته في النظر، وعليه أهل الفقه، وبه قال مالك، والشافعي، وأكثر الفقهاء.

وقد ذكر مالك في «موطئه» أنه بلغه عن سالم بن عبد الله، وسليمان بن يسار أنهما كانا يقولان في المرأة يتوفىٰ عنها زوجها: «إنه إذا خشيت علىٰ بصرها من رمد أو شكوىٰ أصابها أنها تكتحل أو تتداوىٰ بدواء أو كحل، وإن كان فيه طيب». قال مالك: «وإن كانت الضرورة، فإن دين الله يسر».

وخلاصة الأمر: أنه يجوز للمعتدة عن وفاة أن تتداوىٰ بما ينافي الحداد بوجه من الوجوه؛ كالزينة، أو الطيب، وذلك إذا احتاجت إليه، ودين الله يسر، كما قال مالك رَحِمَهُ اللَّهُ، والله أعلم(1).



(1) «أحكام الأدوية» ص(598-661).

الباب الخامس: في الرضاع

الرضاع ومرض الإيدز

رضاع الطفل المصاب من الأم المصابة:

قد تكون الأم مصابة بمرض الإيدز ثم ترزق بطفل يولد مصابًا بهذا المرض، أو يصابان بواسطة نقل الدم إليها لسبب أو لآخر.

وتؤكد المصادر الطبية أن فيروس الإيدز موجود في لبن الأم، وسيأتي تفصيل ذلك، فهل يؤثر الرضاع علىٰ الأم وعلىٰ طفلها؟

جاء في بحوث الندوة «رؤية إسلامية للمشكلات الاجتماعية لمرض الإيدز» بعد الكلام عن انتقال المرض باللبن: «وأما إذا ثبت أن الطفل مصاب بالإيدز كذلك، فلا حرج من إرضاعه من أمه ابتداء».

والمتأمل لمثل هذه الحالة التي أصيب فيها الطفل، وكذلك الأم لا يظهر له مانع ما دام الكل مصابًا، فالمصيبة موجودة وواقعة؛ لأن الذي يخشىٰ منه هو الإصابة وقد حلت بهما.

ولكن متىٰ ظهر طبيًّا أن هناك أثرًا سلبيًّا علىٰ أحدهما؛ كأن ينهك الأم الرضاع ويوهن جسدها، أو الطفل يزيده لبن المصابة وهنًا، متىٰ ثبت شيء من ذلك، فيقارن بين مصلحة الرضاع والمفسدة الناجمة عنه، فمتىٰ كانت المصلحة للطفل أكبر من المفسدة التي تقع عليه، وهذا هو الغالب- قدمت المصلحة، ومتىٰ كانت المفسدة أكبر أو مساوية فالقاعدة الشرعية أن درء المفاسد مقدم علىٰ جلب المصالح. وكذلك بالنسبة للأم سواء بسواء.

وقد نص بعض الفقهاء المتأخرين علىٰ هذه المسألة بينما جاءت نصوص الأقدمين بالإشارة إلىٰ الأمراض التي يخشىٰ علىٰ الطفل، فهم لم يغفلوا ما كان في زمانهم -رحمهم

الله- من أمراض هي أدنىٰ خطرًا من هذا المرض كما أشار إلىٰ ذلك عدد من الأطباء المختصين وقد أشار الدسوقي المالكي رَحِمَهُ اللَّهُ في «حاشيته علىٰ الشرح الكبير» إلىٰ أن المصاب بالمرض قد يؤثر علىٰ المخالط له ابتداءً أو زيادة حيث قال: (يشترط في الحاضنة العقل والكفاية وألَّا يكون بها جذام يضر ريحه أو رؤيته، ومثله كل عاهة مضرة يخشىٰ علىٰ الولد منها، ولو كان بالولد مثله؛ لأنه بالانضمام قد يحصل زيادة في المرض علىٰ ما كان علىٰ ما جرت به المادة).

والإيدز عاهة مضرة فإذا كان الكل مصابًا جاز ذلك ما لم يثبت عند أهل الاختصاص أن ذات الانضمام قد يحدث زيادة في المرض.

جاء في بحث «الأحكام الفقهية المتعلقة بمرض الإيدز»: (إذا ولدت المرأة المصابة بالإيدز طفلًا، فلا حرج عليها في إرضاعه وحضانته إذا ولد مصابًا بالمرض نفسه، فالمحذور قد وقع ولن يحدث إرضاعها له وحضانتها إياه ما يخاف منه ويخشىٰ).

وبناءً علىٰ ما سبق، فالأصل جواز الرضاع في هذه الحال، ما لم يثبت لدىٰ الأطباء اشتداد المرض بالرضاع علىٰ أي منهما، فيمنع[1] .

رضاع الطفل المصاب من الأم السليمة:

إن سلامة الأم تعني سلامة لبنها، وما دام اللبن سليمًا وصحيًّا، فلا خوف علىٰ الطفل من الرضاع، كما أنه لا خوف عليه أيضًا من المخالطة والمعاشرة لأمه، عند أكثر الأطباء.

ولكن هل رضاع المصاب من السليمة يكون له أثر عليها من حيث مثلًا مدىٰ جرحه لها أثناء الرضاع بأسنانه، أو وجود جرح في ثديها فينتقل المرض بواسطته؟ هذا ما سأحاول إيضاحه في هذا المطلب.

---

(1) «أحكام مرض الإيدز» (2/ 557، 558).

الرأي الطبي:

ذكر الأطباء أن رضاع الطفل المصاب من الأم السليمة ممكن وسائغ، ولا يظهر منه خطر عليها، وأثار بعضهم مشكلة عص الطفل لأمه أثناء الرضاع. وأن العض سيجرحها، وجرحها يعني نقل المرض إليها.

وجاء في مناقشات «رؤية إسلامية للمشكلات الاجتماعية لمرض الإيدز» بعد أن تحدثوا عن مسألة العض: (يوجد فعلًا في السجلات عن طفلين: أن طفلًا مصابًا بالعدوىٰ كان يعض أخاه باستمرار وقد انتقلت لأخيه العدوىٰ منه، ولم يتوصلوا إلىٰ سبب آخر بإصابة هذا الطفل، إلا أن أخاه كان يعضه مرات كثيرة، وكان مصابًا بالعدوىٰ، فمن الممكن إن كان عضًّا عميقًا ومتكررًا، فالعض نفسه يصل بين اللعاب والدم، فيمكن أن ينقل العدوىٰ، وفترة الكمون لا تختفي فيها الفيروسات من الدم).

ويؤيد هذا بعض الأطباء ليقول: ليس هناك جوابٌ شافٍ في هذا، ولم يثبت انتقال المرض عن طريق رضاع المصاب من السليمة، ولكن هناك شيء من الخطورة، فيمكن أن يحدث انتقال المرض بـ:

أ- ملامسة جلد الأم لدم المولود.

ب- إذا التقم المولود ثدي أمه وعض الحلمة بأسنانه.

وجاء في مناقشات الجلسة الطبية الأولىٰ سؤال مفاده: هل المرضع نفسها **التي** ترضع ولدًا مريضًا تصاب بالإيدز؟

فأجيب عنه: هذا احتمال قائم وليس هناك دراسات علىٰ هذا الموضوع لأجل بيانه.

س: هل ينتقل المرض بالمخالطة الحميمة؛ كالأم مع طفلها؟

لقد ذكر بعض الأطباء أن الصلة الحميمة بين الطفل وبين والديه تكون سببًا لحدوث المرض وانتقاله، ومن ذلك ما جاء في:

كتاب «الإيدز وباء العصر»: (تحدث الإصابة بعد الولادة نتيجة الالتصاق والصلة الحميمة بينه وبين الأم والأب المصاب قبل ظهور الأعراض غالبًا).

وأشار آخرون إلىٰ أن ذلك ممكن الحدوث، ويمكن تجنبه بمراعاة الأم لبعض الأساسيات البسيطة.

جاء في بحث «معلومات أساسية حول مرض الإيدز»: (... فإذا راعت الأم الأساسيات البسيطة لنقل العدوىٰ فلن تكون مصدر خطر علىٰ طفلها ومن هذه الأساسيات ألا تلامس أغشيته المخاطية إذا أصيب بجرح أو تلوث بدم حيضها).

وقد كان التركيز في كلام هذين الطبيبين علىٰ أن الأم هي المصابة والأمر حاصل كذا أو كذا، ويرىٰ أكثر الأطباء أن ذلك لم يثبت، وأن انتقال المرض بوسائله المتفق عليها فقط.

الرأي الفقهي:

يظهر في مثل هذه الحال أن الحكم يتعلق بأمرين اثنين:

الأول: هل الغالب علىٰ الأولاد والأطفال الهدوء أثناء الرضاع وعدم الأذىٰ أو العض ونحو ذلك مما قد يكون خطرًا علىٰ الأم؟

الثاني: هل للمخالطة الحميمة دور في نقل المرض؟

وهذا فيما عدا الحالات المستثناة التي ستأتي الإشارة لها في آخر المبحث وهي عدم الظئر البديل، أو حتىٰ الألبان المجففة سواء من حيث توفرها ووجودها كما في بعض البلاد الفقيرة، أو من حيث قبول الطفل بها، أو من حيث تأثيرها عليه وعدم تقويتها لجانب المناعة عنده، مع انتشار الأوبئة في ذات البلد.

تبين في الرأي الطبي سالف الذكر أن المخالطة الحميمة -وهذا ما يحصل بين الأم ووليدها- قد يكون لها أثر علىٰ نقل المرض، إلا أن الأم إذا راعت الأساسيات البسيطة فلن يكون الطفل مصدر خطر عليها، وبناءً عليه، فلا بأس برضاعه، شريطة حصول غلبة

الظن بعدم انتقال المرض إليها، سواء برضاعة منها أو مخالطته الحميمة لها، فيجوز ذلك؛ لما في رضاع الأم لطفلها من مصالح عظيمة اجتماعية ونفسية وصحية لا تخفىٰ، ولكن تنصح الأم بعدم مخالطة ابنها مخالطة حميمة تحتمل نقل المرض وتراعي أيضًا الاحتياطات التي يوجه بها الطبيب -كما سبق الإشارة إلىٰ شيء منها في أول هذا المطلب- حتىٰ لا تودي بنفسها إلىٰ التهلكة، وذلك لعموم أدلة الشريعة، ومنها:

أ- من الكتاب:

1- قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: 195].

والأم هنا تلقي بنفسها في تهلكة مرض مثل هذا، وهذا خطر عظيم، وعموم تفسير هذه الآية يدل علىٰ النهي عن ترك الخير إلىٰ ما هو أقل؛ لأن ذلك يفضي إلىٰ الهلاك، كترك الإنفاق مما يؤدي به إلىٰ الهلاك، وهذا أعظم وأشد، فيلزمه الأخذ بالاحتياطات اللازمة.

2- قوله عز وجل: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾﴾ [النساء: 29].

وقد ذكر ابن كثير عند تفسير هذه الآية: حديث عمرو بن العاص رضي الله عنه أنه قال: لما بعثه النبي ﷺ عام ذات السلاسل، قال: احتلمت في ليلة باردة شديدة البرد فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك فتيممت ثم صليت بأصحابي صلاة الصبح، قال: فلما قدمنا علىٰ رسول الله ﷺ ذكرت ذلك له، فقال: «**يا عمرو صليت بأصحابك وأنت جنب**»، قال: قلت: يا رسول الله إني احتلمت في ليلة باردة شديدة البرد فأشفقت علىٰ نفسي فذكرت قول الله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾﴾ فتيممت ثم صليت فضحك رسول الله ﷺ ولم يقل شيئًا(1).

ثم ذكر بعض رواياته، ثم قال: أورد ابن مردويه عند هذه الآية حديث أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**من قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يجأ بها بطنه يوم القيامة في نار جهنم خالدًا مخلدًا فيها أبدًا، ومن قتل نفسه بسم تردىٰ به، فسمه في يده يتحساه في نار**

---

(1) أخرجه أبو داود (334)، وصححه العلامة الألباني في «صحيح وضعيف سنن أبي داود».

جهنم خالدًا مخلدًا فيها أبدًا»[1].

ثم قال: (ولهذا قال الله تعالىٰ: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ عُدْوَٰنًا وَظُلْمًا﴾ [النساء: 30] أي: من يتعاطىٰ ما نهاه الله عنه متعديًا فيه ظالمًا في تعاطيه؛ أي: عالمًا بتحريمه متجاسرًا علىٰ انتهاكه: ﴿فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا﴾ الآية [النساء: 30]، وهذا تهديد شديد ووعيد أكيد، فليحذر منه كل عاقل لبيب: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ﴿٣٧﴾﴾ [ق: 37].

ومن هنا فإن الأم إذا كانت سليمة والطفل مصاب فلا تلقي بنفسها في التهلكة؛ لأن هذا المرض حتىٰ الآن لا يزال مرضًا مخوفًا جدًّا غير خاضع للشفاء في علم البشر، وفعل ما يوصل إليه، هو من أعظم الإلقاء في التهلكة بغير بحق.

ب- من السنة:

1- ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«لا يورد ممرض علىٰ مصح»**[2].

وجه الدلالة:

أنَّ هذا الطفل مريض والأم صحيحة، وما دام أن أهل الاختصاص نصوا علىٰ أن الملاصقة الحميمة تؤدي إلىٰ انتقال هذا المرض، فإن ورود المريض علىٰ الصحيح والحال هذه منهي عنه، وداخل في هذا الحديث.

2- عن عمرو بن الشريد عن أبيه قال: كان في وفد ثقيف رجل مجذوم، فأرسل إليه ﷺ: **«إنا قد بايعناك فارجع»**[3].

---

(1) أخرجه البخاري (5432)، ومسلم (313).

(2) تقدم تخريجه.

(3) تقدم تخريجه.

وجه الدلالة:

أن الحديث دل على أن المرض إذا كان يخشى منه العدوى والانتقال، فإن إبعاده هو شرع الله تعالى، وعلى القول أيضًا بعدم العدوى بل نفيًا لحصول الخلل في عقيدة المصاب، فإن التفريق بينهما مطلب شرعي.

3- ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**فِرَّ من المجذوم فرارك من الأسد**»(1).

وجه الدلالة:

قال ابن حجر رحمه الله في معرض ذكره لمسالك الجمع بين هذا الحديث وأحاديث أخر، مثل حديث المجذوم المتقدم ذكره في القول في العدوى والذي أكل معه ﷺ مع أنه هو الذي قال: «**فِرَّ من المجذوم فرارك من الأسد**» -قال في المسلك الخامس: (... ونهاهم عن الدنو منه ليبين لهم أن هذا من الأسباب التي أجرى الله العادة بأنها تفضي إلى مسبباتها).

وكان بعض السلف يتقي الدنو من المجذوم، وغيره يقاس عليه، بل هذا المرض أشد وأنكى.

4- ما جاء عن عمر رضي الله عنه أنه كان إذا أتى الطعام وعنده معيقيب قال له: كل مما يليك، وايم الله لو غيرك به ما بك ما جلس مني على أدنى من قِيد رمح، وكان أبو قلابة ينفي المجذوم.

وقد نص بعض أهل العلم على التفريق بين المجذوم وبين زوجه، وبينه وبين المجتمع.

قال ابن بطال رحمه الله: (... وقد قال بعض العلماء: هذا الحديث يدل أنه يفرق بين

---

(1) تقدم تخريجه.

المجذوم وبين امرأته إذا حدث به الجذام وهي عنده لموضع الضرر إلا أن ترضىٰ بالمقام معه...) إلىٰ أن قال: (وكذلك يمنع المجذوم من المسجد والدخول بين الناس واختلاطه بهم، كما روي عن عمر أنه مرَّ بامرأة مجذومة تطوف بالبيت، فقال لها: يا أمة الله، اقعدي في بيتك ولا تؤذي الناس).

جـ- جاءت القواعد الشرعية بالنص على إزالة الضرر ومن ذلك:

قاعدة «الضرر يزال»:

فهذه القاعدة تدخل في كثير من أبواب الفقه مثل الرد بالعيب والحجر بسائر أنواعه.

والفصل بين المرأة السليمة وجنينها المصاب نوع من الحجر والعزل، وإذا كان يحجر لضرر المال وذهابه، فالحجر لصحة الشخص أولىٰ من مجرد حفظ المال.

هذا كله إذا ثبت الضرر بإمكان انتقال المرض، أو غلب علىٰ الظن أن الطفل المصاب خطر علىٰ أمه، سواء لشقائه بعضه لها، أو بمخالطته لها وعدم اتباعها لوسائل السلامة في ذلك، أما إذا غلب علىٰ الظن سلامتها وهو الأصل، وبقي احتمال الانتقال ضعيفًا، فالأصل الجواز مراعاة لما في ذلك من المصالح للأم وطفلها(1).

رضاع الطفل السليم من الأم المصابة:

هنا الطفل سليم، والأم مصابة، والذي يخشىٰ عليه هنا هو الطفل؛ لكونه هو الصحيح، وأما الأم فلا إشكال تجاهها لكون المرض قد حل بها، وسأبين هنا الرأي الطبي ثم الحكم الفقهي، بإذن الله تعالىٰ.

الرأي الطبي:

يؤكد أكثر الأطباء وجود فيروس الإيدز في لبن الأم، وعليه، يتأكد كون الرضاع من الأم المصابة أحد وسائل نقل المرض.

---

(1) «أحكام مرض الإيدز» (2/ 558-565).

جاء في كتاب «الإيدز وباء العصر»: (تحدث الإصابة بعد الولادة نتيجة الالتصاق والصلة الحميمة بينه وبين الأم أو الأب المصاب قبل ظهور الأعراض غالبًا، وربما انتقال الفيروس عبر الثدي أثناء الرضاعة).

وفي كتاب «الإيدز معضلة الطب الكبرىٰ» بعد أن تحدث عن طرق انتقال المرض قال: (... أو عن طريق حليب الأم، إن العدوىٰ في داخل الرحم تعتبر أكثر أهمية من ناحية إصابة الطفل بالإيدز، وأما العدوىٰ عن طريق حليب الأم بعد الولادة فهي أقل أهمية في ذلك، وقد دلت الأبحاث علىٰ أن دور حليب الأم في نقل المرض إلىٰ الرضيع بعد الولادة لا يزال غير معروف تمامًا، إلا أنه يعتقد أنها لا تتم علىٰ نطاق واسع).

وجاء في «معلومات أساسية حول مرض الإيدز»: (... إن الرأي السائد في المجتمعات التي يمكن أن يوجد فيها للرضيع ظئر، أو يتوافر له من بدائل لبن الأم مما يحقق له معظم المزايا الغذائية التي يزوده بها لبن الأم، عدم إرضاع الطفل من الأم المصابة بالعدوىٰ، أما في غير هذه الظروف فإن من مصلحة الطفل إرضاعه من أمه، حيث إن الضرر المحتمل من ذلك أقل كثيرًا من احتمال تعرضه للعدوىٰ بالأمراض المختلفة نتيجة عدم توافر بدائل للبن الأم).

وقد أشار البيان الختامي والتوصيات لهذه الندوة علىٰ وجود الاحتمال، وأن الانتقال بواسطة الرضاع ممكن، ويعد هذا خلاصة الرأي للمختصين في هذا المجال والمشاركين في هذه الندوة.

وقد سجلت بعض الحالات لانتقال المرض بواسطة الرضاع.

جاء في كتاب «وباء الإيدز» بعد أن ذكر انتقال مرض الإيدز من الأم إلىٰ طفلها عبر المشيمة أو عبر الحليب الذي يرضعه، قال: (ويضع الأطباء افتراضًا بأن تكون العدوىٰ قد انتقلت بوساطة الرضاعة، والمخالطة القريبة والمباشرة بين الأم وطفلها، وقد اكتشفت أول حالة إصابة طفل بالإيدز بسبب رضاعة الحليب من ثدي الأم في (سيدني بأستراليا) في تموز يوليو (1985م)، وقيل آنذاك إن الفيروس انتقل للأم عبر عملية نقل دم سابقة).

نسبة انتقاله بواسطة الرضاع:

كلما زادت مدة الرضاع كلما كان احتمال الانتقال أكبر، فإذا كانت الرضاعة حولين كاملين فنسبة الانتقال = 6 - 18٪، وتقل هذه النسبة كلما قلت مدة الرضاع؛ لأن معدل احتمالها الشهري = 0.7٪ تقريبًا.

لذلك قال بعض الأطباء: هذا غير مسموح به ويجب أن يمنع، إلا في بعض دول العالم الفقيرة لعدم توفر البديل الآمن.

الرأي الفقهي:

يتبين مما ذكره أهل الطب أن الرضاع أحد الوسائل لنقل هذا المرض الخطير، إلا أن الاحتمال ضعيف يزداد بازدياد مدة الرضاع، وينقص بنقصانها، وعليه، فالاحتمال وارد لأن يصبح هذا الطفل السليم مصابًا، فما الحكم في هذه الحالة؟

للعلماء في المسألة قولان:

القول الأول:

ذكر بعض المالكية، والشافعية، والحنابلة، في مصنفاتهم أنه متىٰ كان المرض يمكن انتقاله عبر الرضاعة، فإن ذلك يمنعها من الرضاع، وحديثهم -رحمهم الله- في أمراض هي أقل خطرًا من الإيدز كالبرص والجذام التي أشار الأطباء إلىٰ إمكانية علاجها، بخلاف وباء العصر الذي لم يوجد له علاج ولا مصل واقٍ حتىٰ الآن، ومن أقوالهم ما أشار إليه صاحب المجموع المذهب بقوله: (ذكر المستفتي أن الولد رضيع وأن من يقبل قوله من الأطباء ذكر أن ارتضاعه لبنها يورثه ذلك المرض فيه، فيتعين الجواب حينئذٍ بسقوط حضانتها، وذلك قَدْرٌ زائد علىٰ الأعداء؛ لأنه من جنس أكل السموم).

ويقول الدسوقي رحمه الله: (يشترط في الحاضنة العقل والكفاية، وأن لا يكون بها جذام يضر ريحه أو رؤيته، ومثله كل عاهة مضرة يخشىٰ علىٰ الولد منها، ولو كان بالولد مثله؛ لأنه بالانضمام قد تحصل زيادة في المرض علىٰ ما كان، علىٰ ما جرت به العادة وقد صح

أن رسول الله ﷺ قال: «**فِرَّ من المجذوم فرارك من الأسد**».

كما نص علىٰ ذلك البهوتي رَحِمَهُ اللَّهُ من الحنابلة، فقال: (إذا كان بالأم برص أو جذام سقط حقها في الحضانة، كما أفتىٰ به المجد ابن تيمية)، وقال: (لأنه يُخشىٰ علىٰ الولد من لبنها).

وقد نص أيضًا بعض المتأخرين علىٰ وجوب الامتناع من الرضاع، والحال هذه، حتىٰ لا يُعرَّض الأطفال للخطر، ومن ذلك:

ما جاء في «نقص المناعة المتكسبة (الإيدز)»: (ولذلك وجب الامتناع عن إرضاع الأطفال من لبن المصابات بالمرض محافظة علىٰ حياتهم وعدم تعريضهم للخطر، فإن الله نهىٰ عن التعرض للمهالك، والأمر بحفظ النفس مما اجتمعت الشرائع علىٰ وجوبه).

كما جاء في «الأحكام الشرعية المتعلقة بالإيدز»: (... أما إذا ولد الطفل سليمًا من المرض، ووجدت الأم امرأة ترضعه وتقوم علىٰ حضانته، فإنه يجب عليها أن تمتنع عن إرضاعه وحضانته، فالمرأة الصحيحة تستطيع أن تقوم مقام الأم، وحليبها يملك خصائص حليب الأم وقد كانت العرب قبل الإسلام تسترضع لأبنائها وأقر الإسلام الرضاعة، ونشر المحرمية بها، وإصرار الأم علىٰ إرضاع طفلها وحضانته قد ينقل إليه العدوىٰ ويصيبه بهذا المرض الخبيث).

القول الثاني: يرىٰ أنه لا يجوز أبدًا حرمان الرضيع من الرضاع من أمه.

الأدلة:

ا- أدلة أصحاب القول الأول:

يستدل لهم بعموم ما جاء في الكتاب والسنة وقواعد الفقه الدالة علىٰ عدم إلقاء النفس في التهلكة، وقتل النفس، وإيراد الممرض علىٰ المصح، ومبايعة رسول الله للمجذوم من بعد، وأن هذا ضرر ينبغي زواله، وقد سبق ذكر ذلك في الرأي الفقهي في المطلب الثاني، ولا حاجة لإعادته.

ب- دليل أصحاب القول الثاني:

أن الرضاعة حق للمرضعة والراضع، وتفويت المؤكد من مصلحتهما البدنية والنفسية لمجرد احتمال ضئيل - لَضرر يمكن الاحتراز من وقوعه إذا حرصت الأم علىٰ تنفيذ وصية الأطباء بأن تتجنب إرضاع ابنها عند وجود تشققات بحلمة الثدي.

ويجاب عنه من ثلاثة أوجه:

1- بأن الاحتمال يزيد بزيادة مدة الرضاع، حتىٰ يشكل خطرًا ليس سهلًا علىٰ الطفل، فإذا ما كان الطفل شقيًّا زاد الاحتمال لإمكان عضه لثديها، وهذا يقع.

2- ثم إن كثيرًا من الأمهات أصبحن يتخلين عن الرضاع -وهذا خطأ- بدون سبب، فما دام أن الاحتمال قائم، فلا يقال بالرضاع.

3- أن ما ذُكر من المصلحة صحيحة، إلا أنها مقابلة بمفسدة أعظم وهي احتمال انتقال هذا الوباء، ثم ما يترتب عليه من مفاسد خاصة وعامة مقابل مفاسد خاصة فقط، ودفع الضرر العام واجب بإثبات الضرر الخاص.

الترجيح:

مما سبق ذكره من قول الأطباء، وما قرره الفقهاء، فإن الأصل عدم الرضاع، فيكون الراجح هو القول الأول، لما يلي:

1- لقوة ما استدل به.

2- لرده علىٰ المخالفين.

3- لأن احتمال انتقال الوباء موجود، وما دام الاحتمال قائمًا، والبديل متوفرًا، والمرض خطيرًا، وكل ذلك يؤيد رجحان هذا القول، كما أن انتقال المرض لهذا الطفل معناه المعاناة الأكبر له ولأسرته، وترتب مفاسد مستقبلية عليه كنفرة الناس منه، ومنعه من الزواج، إلىٰ غير ذلك من الأضرار التي تتجاوز مسألة الرضاع، وقد تساهل في الرضاع كثير

من الأمهات اليوم، حتىٰ أصبحن لا يرضعن بلا سبب، كيف والسبب قائم.

لكن متىٰ ما احتاجت الأم إلىٰ إرضاعه في بعض الأحيان؛ طلبًا لصحته وتحقيقًا لرغبة الأمومة، فيجوز بشروط:

1- أن يكون برأي الطبيب المختص وإذنه.

2- أن يكون بنسبة قليلة؛ تخفيفًا لاحتمال الضرر.

وبهذا تتحقق المصالح وتندرئ المفاسد، إضافة إلىٰ حالات الاضطرار التي سيأتي الكلام عنها، والله تعالىٰ أعلم.

المستثنىٰ من المنع: لقد استثنىٰ العلماء -رحمهم الله- شبيه ما قد أشار إليه إذا استثنىٰ ﷻ حالات الاضطرار في أمثال الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير، فهي محرمة ومن اضطر إليها غير باغ ولا عادٍ فلا إثم عليه، قال ﷻ: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٧٣﴾﴾ [البقرة: 173]. فهذه الآية تدل علىٰ جواز استثناء ما اضطر إليه الشخص.

وفي هذا الموضوع ذكر العلماء حالات استثنائية هي من قبيل الضرورة أو الحاجة المنزلة منزلتها ومنها:

1- أن يخشىٰ علىٰ الطفل هلاكًا متحققًا أو غالبًا علىٰ الظن؛ لعدم البديل المرضع، أو لعدم قبول الطفل له أو انسجامه معه؛ كالبلدان التي يندر فيها سلامة المُرْضِع أو الألبان المجففة بسبب الفقر، ونحو ذلك، وفي مثل هذه الحال لا يجوز تركه لهلاك متحقق من أجل وهم متوقع، واحتمال قد يحصل، أو لا. وقد يحمي ﷻ هذا الطفل الذي لا علاقة له بأصل أسباب حدوث هذا المرض المخوف، جنسيةً أو غيرها، أو يسهل ﷻ اكتشاف علاج شافٍ أو مصل واقٍ، والله علىٰ كل شيء قدير.

2- أن يخشىٰ علىٰ الطفل من الأوبئة المختلفة في كل بيئة بحسبها، فمثلًا إذا عاش الطفل في دول متحضرة متقدمة تقل فيها الأوبئة؛ كأوربا مثلًا فليس كالطفل الذي يقيم في

أماكن موبوءة كالبلاد الأفريقية الفقيرة، فالثانية محل للأوبئة، فرضاعة الأم له فيها أولىٰ من تركها له لما في لبن الأم من فوائد ومناعة واحتمال انتقال مرض الإيدز ضئيل، فلا يترك الطفل تناله الأسقام لأجل احتمال قد يكون نادر الوقوع. لا سيما وأن حليب الأم لا نظير له.

وهنا يأتي إعمال قاعدة: الأخذ بأخف الضررين وارتكاب أهون الشرين لدفع أعلاهما.

وهذا البيان الصادر عن منظمة الصحة العالمية واليونسيف بشأن العلاقة بين انتقال هذا المرض وبين الرضاعة الطبيعية؛ والذي لم ينكر انتقاله بواسطتها أشار إلىٰ أن الأمر يحتاج مزيد بحث، كما أن الرضاعة الطبيعية تنقذ أرواح الأطفال، وأنها تتيح مزايا هائلة غذائية ومناعية ونفسية واجتماعية فضلًا عن مباعدة الولادات.

كما أشار إلىٰ أن الرضاعة الطبيعية تساعد علىٰ حماية الأطفال من الموت بسبب الإسهال، والتهاب الرئة، وغير ذلك من الأمراض، وأشار أيضًا إلىٰ أن التغذية الصناعية أو غير الملائمة للأطفال من الأسباب الرئيسية التي تسهم في وفاة مليون ونصف مليون طفل من الرضع الذين يموتون بسبب الإسهال.

ودعا البيان إلىٰ الموازنة بين شرين هما:

الأول: احتمال انتقال مرض الإيدز بالرضاع الطبيعي.

الثاني: احتمال وفاته بأسباب أخرىٰ نتيجة حرمانه الرضاعة الطبيعية.

ثم خُتم البيان بجملة من توصياته المتعلقة بموضوعنا، منها الثانية والثالثة، وخلاصة ما جاء فيهما أن الأمهات المصابات بفيروس الإيدز مدعوات إلىٰ إرضاع أطفالهن من حليبهن إذا كان الأطفال الذين يمنعون منها معرضين لخطر الموت بسبب انتشار الأمراض والأوبئة المعدية تارة، أو بسبب سوء التغذية تارة أخرىٰ، ثم أكد البيان دعوته هذه بأن احتمالات عدوىٰ الولد عن طريق لبن الأم تكون علىٰ الأرجح أقل من احتمالات وفاته من

أسباب أخرى في حالة حرمانه من الرضاعة الطبيعية.

أما في الأماكن التي لا تكون كذلك، فيُنصح الأمهات المصابات ألا يرضعن أطفالهن، وأن تستعمل الأمهات طريقة مأمونة لتغذية أطفالهن[1].



(1) «أحكام مريض الإيدز» (2/ 565-573).

الباب السادس: في الحضانة، وأحكامها

الأحكام المتعلقة بالحضانة

الحضانة ومرض الإيدز

حضانة الأم المصابة للطفل السليم:

قد تحمل الأم وهي مصابة ثم تلد طفلًا سليمًا معافى، أو قد تصاب بهذا المرض الخطير بعد ولادتها لهذا الطفل بسبب أو بآخر، ولا يزال سليمًا، فهل لها أن تحضن طفلها السليم؟ وسنعرف هنا الرأي الطبي ثم الرأي الفقهي في هذه المسألة بإذن الله تعالى.

أولًا: الرأي الطبي:

لا تزال المعاشرة العادية والاختلاط بين الأفراد محل نظر عند الأطباء، وهناك اتجاهان:

الاتجاه الأول: يرى أنه لم يثبت طبيًّا انتقال المرض بذلك:

جاء في بحث «معلومات أساسية حول مرض الإيدز»: (ولم يثبت انتقال العدوى في العائلات، حتى ولو لم تتخذ احتياطات إضافية، إلا بين الزوج والزوجة، فإذا راعت الأم الأساسيات البسيطة لنقل العدوى، فلن تكون مصدر خطر على طفلها، ومن هذه الأساسيات ألا تلامس أغشيته المخاطية إذا أصيبت بجرح أو تلوثت بدم حيضها، وإلا فإن حضانة الأم للطفل لها ميزات عديدة من حيث التطور النفسي والنشأة الطبيعية للطفل، وهي مميزات لا يجوز أن يضحى بها من أجل احتمال عدوى يكاد يكون معدومًا).

الاتجاه الثاني:

يرى فريق آخر من الأطباء الأخذ بالأحوط:

ذكر هذا الفريق أن الصلة الحميمة تفترق عن الممارسات العادية، فالصلة الحميمة

قد تسبب انتقال المرض.

جاء في كتاب «الإيدز وباء العصر»: (تحدث الإصابة بعد الولادة نتيجة الالتصاق والصلة الحميمة بين الجنين وبين الأم، أو الأب المصاب قبل ظهور الأعراض غالبًا).

فجعل هذا الرأي الصلة الحميمة بين الطفل وبين حاضنه كالأم والأب، سبب للإصابة بهذا المرض.

ثانيًا: الرأي الفقهي:

اتضح من الرأي الطبي افتراق القول والرأي لديهم في هذه المسألة، وعليه، فلا يمكن للفقهاء المتأخرين الجزم بالحضانة أو عدمها ما دام الحال عند أهل الاختصاص غير متفق عليه، إلا إذا أخذنا بالأصل وهو الحضانة، أو الاحتياط وهو عدمها، مراعاة لمصلحة المحضون.

رأي الفقهاء المتقدمين:

نص بعض الفقهاء المتقدمين علىٰ ما كان في زمانهم من أمراض مستعصية وهي كمرض الإيدز في زماننا، كما أنها تشابهه في الانتقال والنفرة والضرر، ومن ذلك:

ما جاء عند المالكية: من اشتراط خلو الحاضن أو الحاضنة من العاهة أو المرض المضر كقولهم: (يشترط في الحاضنة العقل والكفاية، وألَّا يكون بها جذام يضر ريحه أو رؤيته، ومثله كل عاهة مضرة يخشىٰ علىٰ الولد منها، ولو كان بالوالد مثله؛ لأنه بالانضمام حصل زيادة في المرضِ علىٰ ما كان علىٰ ما جرت به العادة، وقد صح عن النبي ﷺ أنه قال: «**فِرَّ من المجذوم فرارك من الأسد**»).

وعند الشافعية والحنابلة مثل ذلك ففي «المجموع المذهب»: (لو كانت الأم مجذومة والولد غير رضيع فينبغي القول بسقوط حضانتها).

وجاء في «كشاف القناع»: (وإذا كان بالأم برص أو جذام سقط حقها في الحضانة كما

أفتىٰ به المجد ابن تيمية وصرح بذلك العلائي الشافعي في «قواعده»، وقال: لأنه يخشىٰ علىٰ الولد من لبنها ومخالطتها، وقال في «الإنصاف»: وقال غير واحد وهو واضح في كل عيب متعد ضرره إلىٰ غيره، فالجذامىٰ ممنوعون من مخالطة الأصحاء، فمنعهم من حضانتهم أولىٰ).

وفي «الكشاف» أيضًا: (ولا يجوز للجذماء مخالطة الأصحاء عمومًا... وعلىٰ ولاة الأمور منعهم من مخالطة الأصحاء بأن يسكنوا في مكان مفرد لهم).

وخلاصة ما تقدم:

أن الفقهاء المتقدمين يرون إسقاط الحضانة عن المصاب بمرض يمكن انتقاله إلىٰ المحضون، ويكون خطرًا عليه كالجذام ونحوه.

رأي الفقهاء المتأخرين في هذه المسألة:

تحرير محل النزاع:

1- إذا لم يكن للمحضون حاضن بديل، فلا تسقط حضانته.

2- أن الأفضل هو إبعاد المحضون عن المصاب.

3- واختلفوا فيما إذا كان هناك بديل للمحضون، ولكن الحاضن الأقرب مصاب.

ولهم في ذلك قولان:

القول الأول: لا يجوز إسقاط الحضانة من المصاب بمرض الإيدز.

وقال بذلك جملة منهم وهو ما انتهىٰ إليه مجمع الفقه الإسلامي، وكذا الندوة الفقهية الطبية.

1- ما جاء في بحث «الأسرة ومرض الإيدز» بعد أن ذكر بعض نصوص الأطباء والفقهاء وأكد أن كثيرًا من كتب علم الطب لم تتعرض للحضانة كوسيلة لانتقال المرض، قال: (فلذا لا يجوز إسقاط حضانة الأم فقط؛ لأنها مصابة بالإيدز، إذا لم تكن الحضانة

تؤدي للإصابة بالإيدز).

2- وجاء في مناقشات الجلسة الفقهية الثانية: (أما الحضانة فالمرض لا ينتقل بالمعايشة، كما نص علىٰ ذلك الأطباء، وكما ذكروا بحسب المعارف الموجودة الآن، وإن كانوا يتحدثون عن احتمالات قد توجد فيما بعد حيث تتغير صورة الفيروس، فيسهل انتقاله بصورة أخرىٰ، ولكن الآن لا ينبغي أن تحرم الأم من حضانة وليدها، ولا الأب من رعاية ابنه، بل يبقىٰ معهما حتىٰ تتغير الحالة ويقضي الله أمرًا كان مفعولًا).

3- وجاء في «بحث الإجهاض والحضانة في ظل مرض الإيدز»: (... وبناءً علىٰ ذلك كله، فلا يجوز أبدًا أن تحرم الحاضنة من حقها، ويحرم المحضون من رعاية من هي أفضل له من غيرها).

قرارات المجامع والمنظمات الفقهية

1- جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم 90 (7/ 9) بشأن مرض الإيدز والأحكام الفقهية المتعلقة به جاء في الفقرة: (رابعًا: حضانة الأم المصابة بمرض نقص المناعة المكتسبة (الإيدز) لوليدها السليم وإرضاعه:

لما كانت المعلومات الطبية الحاضرة تدل علىٰ أنه ليس هناك خطر مؤكد من حضانة الأم المصابة بعدوىٰ مرض نقص المناعة المكتسبة (الإيدز) لوليدها السليم وإرضاعها له، شأنها في ذلك شأن المخالطة والمعايشة العادية، فإنه لا مانع شرعًا من أن تقوم الأم بحضانته ورضاعته ما لم يمنع من ذلك تقرير طبي). وواضح أن المجمع جزم بعدم إسقاط الحضانة والحال هذه، ما لم يأت علم الطب بإثبات انتقال العدوىٰ من هذا السبيل.

2- وجاء في ندوة «رؤية إسلامية لمرض الإيدز»، ملخص لأعمال الندوة الفقهية الطبية السابعة، عند ذكر الرأي الطبي: (وبناءً علىٰ ذلك، فلا يجوز أن تحرم الحاضنة من حقها، ويحرم المحضون من رعاية من هي أفضل له من غيرها).

3- وجاء في قرار المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالاشتراك مع مجمع الفقه الإسلامي ومنظمة الصحة العالمية ووزارة الصحة الكويتية: (رابعًا: حضانة الأم المصابة بالإيدز لوليدها السليم وإرضاعه:

أ- لما كانت المعطيات الطبية الحاضرة تدل علىٰ أنه ليس هناك خطر مؤكد من حضانة الأم المصابة بعدوىٰ الإيدز لوليدها السليم شأنها في ذلك شأن المخالطة والمعايشة العادية فترىٰ الندوة أنه لا مانع شرعًا من أن تقوم الأم بحضانته).

القول الثاني: إيقاف حضانة المصاب بمرض الإيدز حتىٰ يتضح الأمر، ويُقطع بعدم الانتقال، إن وجد من يقوم بحضانته غير المصاب.

جاء في كتاب «الإيدز، أحكامه وعلاقة المريض الأسرية والاجتماعية» بعد ذكر المؤلف لبعض أقوال الفقهاء المتقدمين الداعية إلىٰ إسقاط الحضانة، قال: (... وعليه، وإن القول بإيقاف حضانتها حتىٰ يتضح الأمر - قول وجيه، فإن امتنع الولي وأصر فسق...).

وقال قبل ذلك: (... ولكن الذي أميل إليه، والحالة هذه من عدم وضوح وسائل انتقاله - أنه يأخذ حكم الجذام والبرص، حتىٰ يقطع بعدم الانتقال بالمعايشة إن وجد من يقوم بحضانته غير المصاب، وإلا وجب بقاؤه مع المريض).

الأدلة:

استدل كل فريق لرأيه بأدلة، وفيما يلي بيان ذلك:

أ- أدلة الفريق الأول:

1- أن كثيرًا من كتب الطب لم تتعرض للحضانة كوسيلة لنقل المرض.

2- أن المرض لا ينتقل بالمعايشة، كما نص علىٰ ذلك الأطباء، وإن كانوا يتحدثون عن احتمالات قد توجد مع تغير صورة الفيروس، فلا ينبغي لأجل الاحتمال حرمان الطفل

من والديه ولا العكس.

3- عموم ما جاء في أحقية الحاضن ورأفته وحنانه وعطفه علىٰ المحضون وأن المصلحة المحضة كونه عنده سواء كان أبًا أم أمًّا ونحوهما.

ب- أدلة أصحاب القول الثاني:

1- أن من الأطباء من ذكر أن الالتصاق الحميم والمعايشة سبب من أسباب انتقال المرض، ولم يجزم الآخرون بعدم إمكان الانتقال بواسطة المعايشة والالتصاق، ولذلك فإن احتمال الانتقال وارد.

2- ما دام أن الوسائل غير واضحة فيأخذ حكم الجذام والبرص من حيث الفرار ونحوه حتىٰ يُقطع بعدم انتقال المرض بالمعايشة والملاصقة.

الترجيح:

الذي يترجح أن الأم بحاجة إلىٰ وليدها كما أنه بحاجة ماسة إلىٰ حنانها وتربيتها، لكن عليها الأخذ بالاحتياطات والتوجيهات الطبية اللازمة، فلا تلتصق به التصاقًا حميمًا كالمعتاد من الأم لوليدها بل تراه وتحمله، وتتجنب ما يمكن أن يؤدي إلىٰ انتقال المرض إليه، لا سيما عند حدوث جرح ونزف دم ونحو ذلك.

وبهذا يكون الجمع بين القولين بأن يكون الطفل في حضانة أمه، من حيث وجوده في البيت وإشرافها عليه، وهذا يفي بالأغراض المرادة من الحضانة عطفًا وتربيةً وحنانًا، ولكن دون ملاصقة حميمة أو تقبيل في الفم خاصة تفاديًا لاحتمال انتقاله بواسطة اللعاب، وإن ضعف مما قد يكون سببًا لنقل المرض... والله أعلم[1].

حضانة الأم السليمة للطفل المصاب:

الذي يظهر أن الخوف الحاصل علىٰ الطفل سيكون هو نفسه المخوف علىٰ الأم،

(1) «أحكام مرض الإيدز» (2/ 653-660).

ولذلك وبناء على ما تقدم ذكره في النقطة السابقة فإذا كان الخوف هناك على الطفل السليم فالمحذور نفسه هنا في حق الأم، إلا أن الاحتمال ضعيف، والأصل عدم انتقال المرض بذلك.

وما قيل في النقطة السابقة يقال هنا من باب أولى؛ لأن حياة الأم أعظم من حياة الطفل، لما يترتب عليها من أعباء الحياة، وتربية الأبناء الآخرين والقيام بحق الزوج.

وعليه فعلى الأم أن تقوم على حضانته وتشعره بحنانها دون تقبيل، أو ملاصقة حميمة ونحو ذلك، مما يكون مظنة للعدوى، وطلبًا للاحتياط، والله أعلم.

حضانة الأب المصاب للطفل السليم:

قد يكون الأب هو الحاضن لولده السليم، ويكون مصابًا، فقد تكون الأم متوفاة أو متزوجة بأجنبي، أو لا تستطيع الحضانة لسبب أو لآخر، والأب المصاب هو الأولى بالحضانة، ففي هذه الحالة:

أولًا: الرأي الطبي:

هو نفس الرأي في المطلب الأول؛ لأن العلة واحدة وإن كانت المخالطة الحميمة في حق الأب أقل منها عند الأم.

ثانيًا: الرأي الفقهي:

ما ذكره الفقهاء المتقدمون في الأمراض المنفرة والضارة، وذُكر بنصه في المطلب الأول، ويرد هنا أيضًا.

فهم يرون سقوط حضانة الأم مع وجود الأمراض المنفرة، وهي أكثر شفقة، والولد أكثر حاجة إليها، فهنا من باب أولى.

رأي الفقهاء المتأخرين بحضانة الأب المصاب: وأما أقوال العلماء المتأخرين بخصوص مرض الإيدز إذا كان أبًا حاضنًا لطفل سليم، فقد نقلت بعض النصوص في ذلك، ومنها:

1- ما جاء في المناقشات الفقهية للجلسة الثانية لندوة: «رؤية إسلامية للمشكلات الاجتماعية لمرض الإيدز»، ونص ذلك: (أما الحضانة: فالمرض لا ينتقل بالمعايشة، كما نص على ذلك الأطباء وكما ذكروا بحسب المعارف الموجودة الآن، وإن كانوا يتحدثون عن احتمالات قد توجد فيما بعد، حيث تتغير صورة الفيروس، فيسهل انتقاله بصورة أخرى، ولكن الآن لا ينبغي أن تحرم الأم من حضانة وليدها ولا الأب من رعاية ابنه بل يبقى معهما حتى تتغير الحالة ويقضي الله أمرًا كان مفعولًا).

2- عموم ما جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي السالف الذكر، والمنتهي إلى أنه لا مانع شرعًا من حضانة الأم ما لم يمنع من ذلك تقرير طبي، وعليه فإن الأب من باب أولى؛ لأن نسبة الاختلاط والمعايشة ستكون أدنى، وبالتالي نسبة الانتقال ستكون كذلك.

3- عموم ما جاء أيضًا في قرار المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالاشتراك مع مجمع الفقه الإسلامي، ومنظمة الصحة العالمية ووزارة الصحة الكويتية السالف الذكر أيضًا، والمنتهي إلى ما انتهى إليه مجمع الفقه الإسلامي.

وخلاصة ما تقدم:

أن للأب المصاب أن يحضن ولده السليم بناءً على المعطيات الطبية الحالية. لأنه لا خطر على الولد منه، ولكن ينبغي أن يحتاط الأب لنفسه، وأن تكون ممارسته واختلاطه بالمحضون فيها شيء من التحفظ بإذن الله تعالى[1] .



(1) المصدر السابق (2/ 660- 662).

الباب السابع: في النفقـات

أحكام النفقة على المصاب بمرض الايدز

المقصود من هذا المبحث: بيان من يتحمل نفقات المصاب، وهذه النفقات نوعان:

النوع الأول: الرعاية الصحية:

فالمصاب بمرض الإيدز يحتاج إلىٰ علاج ومتابعة، وقد يحتاج إلىٰ ترقيد في المستشفىٰ لمدد طويلة، وقد يحتاج إلىٰ أجهزة خاصة، أو طاقم طبي خاص أو علىٰ أقل الأحوال إلىٰ ممرض، فمن يتحمل نفقات ذلك؟

النوع الثاني: الرعاية الاجتماعية:

فالمريض يحتاج إلىٰ من يقوم بنفقاته الخاصة من المأكل والمشرب والملبس، ونحوها مما يحتاج إليه فمن يقوم بذلك أيضًا؟

النوع الأول: الرعاية الصحية لمريض الإيدز:

يحتاج المريض بالإيدز إلىٰ علاج ودواء يخفف معاناته من هذا المرض؛ لأن المرض لا يزال مستعصيًا عند الأطباء من حيث القضاء عليه بالكلية، لكن العقاقير الموجودة تخفف المعاناة، كما تأخر التدهور الناتج عن هذا الوباء، وهذا العلاج له تكلفته ونفقاته، وقد يصل الحال بالمريض إلىٰ ملازمة المستشفىٰ ويحتاج إلىٰ كادر طبي؛ ليقوم بخدمته أو علىٰ الأقل ممرض يلازمه ويشرف عليه، وقد يمتنع الطاقم الطبي مثلًا عن ملازمة هذا المريض لسبب أو لآخر، وهذا كله يحتاج إلىٰ نفقات أكبر، فمن يقوم بهذه الرعاية لمريض الإيدز؟

أولًا: الأصل أن الذي يوفر هذه الرعاية هي الدولة؛ لأن المريض من رعاياها، والدولة غالبًا توفر مثل هذه الاحتياجات للمرضىٰ؛ لأن تصرف الإمام في الرعية منوط بالمصلحة، وهذه مصلحة ظاهرة لحفظ رعاياها.

وذكر الفقهاء أمثلة لهذه القاعدة منها:

أنه لا يجوز أن يقدم في مال بيت المال غير الأحوج علىٰ الأحوج، فدل هذا علىٰ أن الإمام يتصرف في بيت المال بالأصلح للرعية، ومن أصلح ما يمكن تقديمه لرعيته تقديم ما يحفظ صحتهم ونفوسهم.

جاء في بحث بعض المشاكل الأخلاقية والاجتماعية الناتجة عن مرض الإيدز: تحت عنوان من «المسئول عن رعاية وإعاشة مريض الإيدز»: (لا شك أن الدولة مسئولة عن توفير الرعاية الصحية لمواطنيها، وبالتالي تقوم الدولة برعاية مريض الإيدز، ولا يعني ذلك إبقاء المصاب بالإيدز فترات طويلة في المستشفىٰ؛ إذ لا توجد الحاجة الحقيقية للمستشفىٰ إلا في أوقات اشتداد المرض، وما عدا ذلك يمكن أن يبقىٰ المريض في بيته مع أهله مع توجيههم لكيفية رعايته، وتوقي العدوىٰ... ولا بد من مرور ممرض كفء... بانتظام عليه... وكذلك لا بد من زيارة الطبيب له من حين لآخر، أو يقوم المريض بصفة دورية بزيارة طبيبه المعالج سواء كان ذلك في مستشفىٰ أو في مستوصف أو عيادة).

وأشار أحد أعضاء مجمع الفقه الإسلامي أيضًا: إلىٰ أن لبنان رغم ظروفها القاسية، إلا أن نفقة علاج مرضىٰ القلب علىٰ الدولة، وكذلك الأمراض المستعصية؛ لأن الإنسان قد ييأس ويترك العلاج، وإذا كان هذا في مرض القلب، والمصاب به سيموت، فكيف بمرض الإيدز إذا أُهمل أثَّر في المجتمع كله، ورأىٰ أن تَصْدُر توصية من المجمع، بأن تتبنىٰ الدولة علاج مرض الإيدز، حتىٰ لا يكون الفقر عقبة في علاج المريض، وإذا كان العالم كله يدعو إلىٰ وقف الحرب النووية، فمرض الإيدز أشد من الحرب النووية؛ لأنه يقتل في السلم والحرب بخلافها.

ثانيًا: يقوم بهذا الجانب من الرعاية التأمين الصحي التعاوني المشروع.

وهذا يوفر للمريض حاجته الصحية من تطبب أو دواء، ويخفف العبء إلىٰ حد ما عن الدولة، متىٰ كان بضوابطه الشرعية التي تحفظه من الحرام، وتقوم بعض الدول بها، كما نقل عنهم ذلك بعض الباحثين، إلا أن الواجب أن يكون هذا التأمين الصحي شرعيًا،

وإلا فلا يجوز الانضمام إليه.

وبهذا يتضح أن من أهم ما يحتاجه مريض الإيدز الرعاية الصحية، سواء كانت عن طريق الدولة، أو عن طريق التأمين التعاوني الشرعي؛ رعاية له؛ وحفظًا لآدميته، وقد لا يكون له سبب محرم في حدوث هذه الإصابة. والله المستعان.

النوع الثاني: الرعاية الاجتماعية:

يحتاج مريض الإيدز إلىٰ النفقة كغيره من الناس بل احتياجه أشد، وحاله لا يخلو من أحد أمرين: إما أن يكون ذا مال، وإما ألَّا يكون.

الحالة الأولى: أن يكون مريض الإيدز ذا مال:

سواء كان ماله متوفرًا لديه أو يأتيه مرتبًا شهريًّا، فهذا ينفق علىٰ نفسه، ويدل علىٰ ذلك:

1- من الكتاب:

عموم قول الله تعالىٰ: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: 195].

وجه الدلالة:

أن الآية قد دلت علىٰ أن الواجب علىٰ الإنسان ألا يلقي بنفسه في الهلاك، ومن ترك النفقة علىٰ نفسه والمال لديه فقد ألقىٰ بنفسه في ذلك، فدل علىٰ وجوب النفقة علىٰ نفسه.

2- ومن السنة:

قوله ﷺ: «ابدأ بنفسك فتصدق عليها، فإن فضل شيء فلأهلك، فإن فضل عن أهلك شيء فلذي قرابتك»[1].

وجه الدلالة:

الحديث واضح الدلالة، فقال: «ابدأ بنفسك». الحديث يلزم الشخص علىٰ أن ينفق

---

(1) أخرجه مسلم (2360).

علىٰ نفسه، وقوله: «**فإن فضل شيء**» يدل علىٰ الترتيب.

ومن هذا، فإن المصاب بمرض الإيدز ينفق علىٰ نفسه إذا كان ذا مال لما سبق من الأدلة.

قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ نقلًا عند كلامه عن المرض المعدي كالجذام: (إذا تأذىٰ الناس منه وإذا كان له مال أُمِر أن يشتري لنفسه من يقوم بأمره، ويخرج في حوائجه).

الحالة الثانية: أن يكون المصاب بمرض الإيدز لا مال له:

فمريض الإيدز في هذه الحالة لا يخلو من أمرين:

إما أن يكون قادرًا علىٰ العمل والكسب، أو ليس بقادر؛ لعجزه بسبب المرض، أو لِكبره، ونحو ذلك. فإذا كان قادرًا علىٰ الكسب والعمل، فيجب عليه أن ينفق علىٰ نفسه بالتكسب.

وأما إذا كان غير قادر علىٰ التكسب ولا مال لديه، فإن الذي ينفق عليه هم قرابته الأقرب فالأقرب، وفيما يلي بيان ذلك:

أولًا: ينفق عليه أولاده:

فينفق عليه أولاده؛ لأن النفقة علىٰ الأصول في الجملة واجبة علىٰ فروعهم، وسأبين هنا حكم ذلك عند الفقهاء.

حكم النفقة علىٰ الأصول: مريض الإيدز كغيره من الناس قد يكون له فروع وهم أولاده، وأحفاده ويكون له أصول وهم آباؤه، فإذا كان ذا فروع، فهل تجب نفقته عليهم وهو أصل لهم؟

للجواب عن هذا التساؤل نحتاج إلىٰ تحرير محل النزاع، ثم ذكر الأقوال، فيما كان فيه نزاع.

تحرير محل النزاع:

- اتفق الفقهاء علىٰ وجوب النفقة علىٰ الأصول، إذا كان المنفق موسرًا، والمنفَقُ

عليه محتاجًا، وهذا مقتضىٰ قولهم وإن لم يصرح به بعضهم.

- واتفقوا علىٰ أن الفرع متىٰ كان معسرًا، وغير قادر علىٰ التكسب فإنها لا تجب عليه.

- واختلفوا فيما إذا أعسر الولد، ولكنه قادر علىٰ الكسب، هل تلزمه النفقة علىٰ أصوله أم لا؟ ولهم في ذلك قولان:

القول الأول: التفصيل بالنسبة لحال الأب والأم.

فأما الأب، فحاله لا يخلو عن حالين:

الأول: أن يكون الأب قادرًا علىٰ التكسب فعندها يشترط يسار الابن للإنفاق عليه.

الثاني: أن يكون الأب غير قادر علىٰ التكسب، فلا يشترط يسار الابن، بل يكفي كونه قادرًا علىٰ التكسب، فإذا فضل له شيء من ذلك أجبر علىٰ الإنفاق علىٰ أبيه؛ لأنه قادر علىٰ إحيائه من غير خلل يرجع إليه.

وأما الأم، فحتىٰ لو قدرت علىٰ التكسب، فلا يشترط يساره بل تكفي قدرته علىٰ التكسب، فيجب عليه الإنفاق عليها، وهذا قول الحنفية والشافعية علىٰ الصحيح، وهو قول الحنابلة.

القول الثاني: يشترط في الولد اليسار حتىٰ ينفق علىٰ والديه وإلا لم يلزمه شيء.

وهذا المعتمد عند الحنفية ومذهب المالكية ووجه عند الشافعية وقول الظاهرية.

الأدلة:

استدل كل فريق بعدد من الأدلة كما يلي:

أولًا: أدلة أصحاب القول الأول:

استدلوا بعموم الآيات والأحاديث الواردة في الإحسان إلىٰ الوالدين، وهي كما يلي:

أ- من الكتاب:

1- قوله تعالىٰ: ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ [النساء: 36].

وجه الدلالة:

أن الله تعالىٰ قد أوصىٰ بالإحسان إلىٰ الوالدين، ومن الإحسان إليهم النفقة عليهم، بل هو من أحسن الإحسان.

2- قوله ﷻ: ﴿أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ﴾ [لقمان: 14].

وجه الدلالة:

أن الشكر للوالدين هو المكافأة لهما، وفعل ذلك حال عجزهما وحاجتهما من باب شكر النعمة، فكان واجبًا.

3- قوله -تعالىٰ-: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾ [الإسراء: 23].

وجه الدلالة:

أن الله ﷻ نهىٰ عن التأفف، وترك الولد الإنفاق علىٰ والديه عند عجزهما مع قدرته علىٰ الكسب أعظم جرمًا من التأفف، فيكون منهيًّا عنه من باب أولىٰ. وما كان منهيًّا عنه تركًا كان القيام به واجبًا، فوجب التكسب للإنفاق علىٰ الوالدين.

ب- من السنة:

1- قوله ﷺ: «إن أطيب ما أكلتم من كسبكم، وإن أولادكم من كسبكم فكلوه هنيئًا»(1).

وجه الدلالة:

أن الحديث حجة في أوله وآخره، فأما آخره فقد أطلق ﷺ للأب الأكل من كسب

---

(1) أخرجه أحمد (6678)، وصححه العلامة الألباني في «صحيح الجامع» (1566).

ولده إذا احتاج إليه، مطلقًا عن شروط الإذن والعوض فوجب القول به.

وأما أوله فمعنىٰ قوله: «**وإن أولادكم من كسبكم**»، أن كسب ولده كسب له، ونفقة الإنسان في كسبه، فكانت نفقته في كسب ولده.

2- صح عنه ﷺ قوله: «**ابدأ بنفسك فتصدق عليها، فإن فضل شيء فلأهلك، فإن فضل شيء عن أهلك فلذي قرابتك**»[1].

وجه الدلالة:

أن النبي ﷺ ذكر الصدقة علىٰ الأهل والأقارب بعد الصدقة علىٰ النفس، فدل علىٰ أن الفضل لازم فيه صدقة القريب والأصول من أهم الأقارب.

جـ- من المعقول:

أن الشرع حث علىٰ الإيثار مع عموم المسلمين ففي حق الوالدين والأقربين هو من باب أولىٰ.

ثانيًا: أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بعموم أدلة القول الأول إلا أنهم لا يلزمون الولد بالتكسب للإنفاق علىٰ والده، بل متىٰ كان موسرًا أنفق وإلا لم يلزمه.

واستدلوا لعدم الإلزام بالتكسب بما يلي:

1- قالوا: لا يلزم الكسوب الكسب، كما لا يلزمه ذلك لوفاء الدين الذي لم يعص به.

وأجيب عنه من وجهين:

أ- بالفرق بين النفقة والدين، فالوفاء بالدين واجب علىٰ التراخي، بينما النفقة واجبة علىٰ الفور؛ لأنها لإنقاذ نفس معصومة.

---

(1) تقدم تخريجه.

ب- أن الدين يسلم بما زاد عن حاجة الشخص، فدل علىٰ أن النفقة أوجب منه.

2- أن النفقة مواساة، فلا تجب علىٰ الفقير المحتاج كالزكاة، كما أنه لا يجب عليه السعي لتحصيل ما هو من قبيل المواساة، والصلة والصلات تجب علىٰ الأغنياء لا الفقراء.

ويجاب عنه: بأن هذه مواساة لمن له عليه ولادة وهم أصوله، فكيف يسوغ للإنسان أن يتكسب لنفسه، ويضيع أصوله والمتسببين في وجوده إلىٰ هذه الحياة، فيتركهم بلا نفقة مع قدرته علىٰ الكسب؟

الترجيح:

مما سبق من ذكر الأقوال والأدلة والمناقشة يترجح في القول الأول، وذلك لما يلي:

1- قوة ما استدلوا به.

2- الجواب علىٰ المخالفين.

3- لأنه الموافق لقواعد الشرع وأصوله.

4- لأنه جزء البر، وبرهما واجب ولا سيما في حال العجز.

5- أن الولد لم يكلف بما لا يطاق، بل كلف طاقتهن وهي التكسب؛ فوجب لتحصيل البر.

نفقة مريض الإيدز إذا كان أصلا - أي له ذرية -:

وبناءً علىٰ ذلك فإذا كان مريض الإيدز لا مال له، وله ذرية لها مال، فتنفق عليه من مالها، وإن كان لا مال لذريته، وهم قادرون علىٰ الكسب، فيجبرون علىٰ التكسب للإنفاق عليه، ومرضه يجعله أحق من غيره في السعي عليه.

ثانيًا: ينفق عليه أصوله:

فإذا كان مريض الإيدز صغيرًا ولا مال له، أو كبيرًا عاجزًا، ولا ولد له ينفقه عليه وله

أصول، فهل تكون النفقة واجبة عليهم؟

من حسن تشريع هذا الدين العظيم أن جعل الأسرة هرمًا يكون أعلاه مسئولًا عن أدناه، ومن ذلك أن جعل نفقة الأولاد علىٰ أبيهم؛ لأنهم ينشئون ضعافًا بحاجة إلىٰ من يرعاهم ويقوم بمصالحهم، وبناءً علىٰ ذلك فما حكم نفقة الأولاد علىٰ والديهم؟ للعلماء في هذا مواطن اتفاق ومواطن اختلاف، فأحرر أولًا محل النزاع، ثم أذكر خلاف العلماء في موطنه.

تحرير محل النزاع:

1- اتفق العلماء علىٰ وجوب نفقة الأولاد الصغار علىٰ والديهم مع الإيسار.

2- واتفقوا علىٰ عدم وجوب نفقة الأولاد البالغين الموسرين علىٰ والدهم.

3- اتفقوا علىٰ وجوب النفقة علىٰ الولد مع الإيسار إذا كان الولد صغيرًا، أو أنثىٰ لم تتزوج، أو عاجزًا عن الكسب وهو معسر، قال في «الجامع لأحكام القرآن»: (أجمع العلماء علىٰ أن علىٰ المرء نفقة ولده الأطفال الذين لا مال لهم).

4- واختلفوا فيما إذا كان لم يجمع مع الإعسار أحد هذه الصفات وكان الأب معسرًا، ولهم فيه قولان:

القول الأول:

أن نفقة الولد مع الإعسار واجبة علىٰ أصله إذا كان قادرًا علىٰ التكسب جاء في «المبسوط»: (ولا يجبر المعسر علىٰ نفقة أحد إلا علىٰ نفقة زوجته وولده الصغير).

وجاء في «الفروق»: (تجب نفقة الولد والزوجة مع الإعسار، ونفقة ذوي الأرحام لا تجب مع الإعسار). وهذا قول الحنفية وبعض الشافعية.

القول الثاني:

أن نفقة الولد واجبة علىٰ أصله مع اليسار دون الإعسار، ولا يجبر علىٰ التكسب للإنفاق عليه، وهذا قول المالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية.

الأدلة:

استدل كل فريق بعدد من الأدلة، فيما يلي بيانها:

أ- أدلة أصحاب القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بما يلي:

1- من الكتاب:

1-عموم الآيات الدالة على وجوب النفقة على الولد مثل:

قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: 233].

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا ﴿٣١﴾﴾ [الإسراء: 31].

وجه الدلالة:

أن الله تعالى أوجب على الوالد نفقة الولد، والمقصود هنا الطعام الكافي، قال القرطبي: (وفي هذا دليل على وجوب نفقة الولد على الوالد لضعفه وعجزه).

ونهى في الآية الثانية سبحانه وتعالى الآباء عن قتل الأولاد خشية الفقر، وجعل ذلك من الأخطاء الكبيرة، ويفهم من قوله تعالى: ﴿نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ﴾ [الإسراء: 31] أن ذلك ببذل السبب من الآباء سعيًا لأبنائهم.

2- من السنة:

استدلوا من السنة بحديث عن عائشة رضي الله عنها فيما صح عنه صلى الله عليه وسلم من قوله لهند بنت عتبة: **«خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف»**[1].

(1) تقدم تخريجه.

وجه الدلالة:

أن هذا الحديث عام في الإنفاق على الأولاد والزوجة.

قال النووي رَحِمَهُ اللَّهُ: (في هذا الحديث فوائد، منها وجوب نفقة الزوجة ومنها وجوب نفقة الأولاد الفقراء الصغار).

ومتى كان ذلك واجبًا كان عليه أن يتكسب حال عدم توفر المال، ما دام قادرًا عليه، ولو لم نقل بالوجوب لترك كل شخص رعيته فضاعوا.

3- ومن القياس والمعقول:

1- قالوا: قياسًا على الزوجة إذ أن نفقة الزوجة واجبة بإزاء تسليم النفس، بدليل أنها لو نشزت لا تستحق النفقة، وما كان وجوبه لا على وجه البر، لا يختلف باليسار الإعسار كالثمن في البيع، وكذلك الولد مسلم إليه على حكم العقد، فصار كالزوجة.

2- لأن ولد الإنسان بعضه وهو بعض والده، فكما يجب أن ينفق على نفسه وأهله، كذلك على فرعه وأصله، ولو بالتكسب.

3- لأن في ذلك إحياءه، وإحياء ولده إحياء لنفسه لأنه بعضه، وإحياء نفسه واجب فوجب الإنفاق عليه.

ب- أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بما يلي:

أ- من الكتاب:

قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: 286].

وجه الدلالة:

أن الوالد هنا لو كلفناه بنفقة الولد مع إعساره لكلفناه بما لا يطيق وهو فوق وسعه،

وهذا لا يجوز.

ويجاب عنه:

بأن التكليف هنا بالوسع لا ما فوقه؛ لأن الكسب في وسعه، فلا يرد الاستدلال بهذه الآية في هذا الموطن.

ب- من السنة:

1- عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**ابدأ بنفسك فتصدق عليها، فإن فضل شيء فلأهلك، فإن فضل عن أهلك شيء فلذي قرابتك**»[1].

وجه الدلالة:

أن النبي ﷺ جعل لهم الفضل عن نفسه فإذا لم يفضل عنه شيء لم يلزمه أن يكلف ما ليس لديه.

يجاب عنه: بأن الأصل في زمن النبي ﷺ الفقر والتكسب هو الغالب، فالحديث لا يمنع ما ذكرنا.

2- استدلوا بقوله ﷺ حيث جاءه رجل فقال: يا رسول الله عندي دينار، فقال: «**تصدق به علىٰ نفسك**»، فقال: عندي آخر، قال: «**تصدق به علىٰ ولدك**»، فقال: عندي آخر، قال: «**تصدق به علىٰ زوجك**»، فقال: عندي آخر، فقال: «**تصدق به علىٰ خادمك**»، فقال: عندي آخر، فقال: «**أنت أعلم**»[2].

وجه الدلالة:

أن النبي ﷺ رتّب ما عند الشخص من المال علىٰ ما ذكر في الحديث، فدل علىٰ أنه إذا لم يكن له فضل من المال عن نفسه، فلا تجب عليه نفقة ولده.

(1) تقدم تخريجه.

(2) أخرجه أبو داود (1691)، وحسنه العلامة الألباني في «صحيح وضعيف سنن أبي داود».

يجاب عنه:

بأن هذا الرجل له مال، والنفقة واجبة عليه، وبهذا فالحديث خارج محل النزاع.

جـ- من المعقول:

قالوا: إن النفقة هنا من قبيل المواساة فلا تجب علىٰ المحتاج كالبر.

ويجاب عنه:

بأن النفقة واجبة، وليست من قبيل المواساة، وقد قال تعالىٰ: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ﴾ [البقرة: 233]، ﴿وَعَلَى﴾ تفيد الوجوب، كما قال القرطبي؛ لأنها موضوعة للاستعلاء والاستعلاء لا يكون إلا في الإيجاب.

الترجيح:

مما سبق من ذكر الأقوال والأدلة يظهر لي أن الراجح هو القول الأول، وذلك لما يلي:

1- قوة ما استدل به أصحابه.

2- الرد علىٰ المخالفين.

3- أن زمن النبي ﷺ وهو زمن التشريع كان مبنىٰ الحصول علىٰ النفقات علىٰ التكسب وعمل اليد، فدل علىٰ لزوم الكسب للإنفاق علىٰ الأولاد.

4- أن فتح هذا الباب يؤدي إلىٰ تضييع الرجل من يعول، وذلك من الإثم.

نفقة مريض الإيدز إذا كان فرعًا - أي له أصول -:

إذا كان مريض الإيدز فرعًا، له أصوله، فإن الإنفاق عليه يكون علىٰ والده إذا لم يكن له مال، أو كان صغيرًا أو فقيرًا عاجزًا عن الكسب، وهنا يتنزل حكمه علىٰ الخلاف السابق، والراجح لزوم النفقة له علىٰ أصله، إذا كان له مال أو كان قادرًا علىٰ الكسب.

ثانيًا: نفقة سائر قرابته:

والمقصود هنا: مَنْ عَدا ما تقدم وهم الفروع والأصول من الأقارب، وسوف أتطرق لأقوال الفقهاء في هذا الصدد، وقبل الدخول في ذلك ينبغي بيان أنواع القرابة؛ لأن الحكم يبنىٰ عليها ويختلف باختلافها.

أنواع القرابة:

الأصل أن القرابة نوعان:

1- قرابة الولادة. 2- قرابة غير الولادة.

وقرابة غير الولادة نوعان أيضًا:

أ- قرابة محرمة للنكاح كالأخوة والعمومة والخئولة.

ب- قرابة غير محرمة للنكاح كقرابة بني الأعمام وبني الأخوال وبني الخالات.

وقد سبق بيان حكم النفقة ي النوع الأول وهو نفقة قرابة الولادة، وسوف أتعرض هنا لبيان حكم النفقة في قرابة غير الولادة بقسميه:

أولًا: حكم النفقة على القرابة المحرمة للنكاح:

للعلماء في حكم وجوب النفقة علىٰ القريب هنا قولان:

القول الأول: إن نفقة الأقارب واجبة علىٰ القريب، وقال به الحنفية، والشافعية، والحنابلة، والظاهرية.

القول الثاني: إن نفقة الأقارب لا تجب علىٰ قريبهم، ونسب إلىٰ الإمامين مالك والشافعي.

الأدلة:

استدل كل من الفريقين بعدد من الأدلة فيما يلي بيانها:

أولًا: أدلة القول الأول:

أ- من الكتاب:

1- قوله تعالىٰ: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: 233].

وجه الدلالة:

روي عن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وغير واحد من الصحابة والتابعين أنه معطوف علىٰ النفقة والكسوة لا غير، لا علىٰ ترك المضارة، فمعناه وعلىٰ الوارث مثل ما علىٰ المولد له من النفقة والكسوة، فإذا ثبت هذا فظاهر الآية يدل علىٰ وجوب النفقة والكسوة لهم.

2- قوله تعالىٰ: ﴿وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ﴾ [الإسراء: 26].

وجه الدلالة:

أن من ضمن الحقوق المرادة في هذه الآية حق النفقة.

قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: (فإن لم يكن ذلك حق النفقة، فلا تدري أي حق هو، وأمر سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ بالإحسان إلىٰ ذوي القربىٰ، ومن أعظم الإساءة أن يراه يموت جوعًا وعُريًا، وهو قادر علىٰ سد خلته وسد عورته، ولا يطعمه لقمةً، ولا يستر له عورةً، إلا بأن يقرضه ذلك في ذمته). اهـ. فتعين أن أولىٰ الحقوق هي النفقة علىٰ القريب.

ب- من السنة:

ما جاء عن النبي ﷺ أن رجلًا سأله: من أبر؟ قال: «**أمك وأباك وأختك وأخاك ومولاك الذي يلي ذاك، حقًّا واجبًا ورحمًا موصولًا**»[1].

وجه الدلالة:

أن رسول الله ﷺ ذكر البر للقرابة من الأصول والحواشي، ثم قال: «**حقًّا واجبًا**

(1) أخرجه أبو داود (5139)، وقال العلامة الألباني في «صحيح وضعيف سنن أبي داود»: حسن صحيح.

ورحمًا موصولًا».

جـ- من المعقول:

لأنها قرابة تقتضي التوريث، فتوجب الإنفاق كقرابة الولد.

ثانيًا: أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول بعدد من الأدلة:

أ- من الكتاب:

أن الله تعالىٰ أوجب النفقة علىٰ الأب لا غير بقوله تعالىٰ: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: 233].

وجه الدلالة:

أن من كان مثل حاله في القرب لحق به وإلا فلا، ولا يقال إن الله تعالىٰ قال: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: 233]؛ لأن ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا صرف قوله «ذلك» علىٰ ترك المضارة لا إلىٰ النفقة والكسوة، فكان معناه: لا يضار الوارث باليتيم، كما لا تضار الوالدة والمولد له بولدها.

ويجاب عنه: بأن هذا معارض بدليل القول الأول، وتفسير ابن عباس مُعارض بتفسير غيره من الصحابة وليس بأولىٰ منهم.

ب- من السنة:

قول النبي ﷺ للرجل الذي سأله: عندي دينار؟ قال: «**أنفقه علىٰ نفسك**»، قال: عندي آخر، قال: «**أنفقه علىٰ ولدك**»، قال: عندي آخر، قال: «**أنفقه علىٰ زوجك**»، قال: عندي آخر، قال: «**أنفقه علىٰ خادمك**»، قال: عندي آخر، قال: «**أنت أبصر**»(1).

---

(1) تقدم تخريجه.

وجه الدلالة:

أن النبي ﷺ لم يأمره بإنفاقه علىٰ غير هؤلاء، ولأن الشرع إنما ورد بنفقة الوالدين والمولودين، ومن سواهم لا يلحق بهم في الولادة وأحكامها، فلا يصح قياسه عليهم.

ويجاب عنه:

بأن النبي ﷺ لو عدد القرابة لما انتهىٰ من ذلك لكثرتهم فاقتصر علىٰ بعضهم.

الترجيح:

ما سبق من الأقوال والأدلة فالذي يظهر لي أن الراجح هو القول الأول، وهو وجوب النفقة علىٰ القريب، ولكن بشروطها التي سيأتي ذكرها، وذلك لما يلي:

1- لقوة ما استدلوا به.

2- للرد علىٰ أدلة أصحاب القول الثاني.

3- لأنه الأرفق بذوي الرحم والأولىٰ في صلة الرحم.

الثاني: حكم النفقة على القرابة غير المحرمة للنكاح:

اختلف العلماء أيضًا في هذه المسألة ولهم في ذلك قولان:

القول الأول:

إن كل وارث يلزمه النفقة علىٰ المورث، سواء كان ذلك الإرث بالفرض أم التعصيب.

وهذا قول الحنابلة، والظاهرية.

القول الثاني:

إنه لا نفقة لها؛ أي: لهذه القرابة. قال به الحنفية، والمالكية، والشافعية.

الأدلة:

أ- أدلة أصحاب القول الأول:

1- من الكتاب:

قوله تعالىٰ: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: 233].

وجه الدلالة:

أنه لم يفصِّل فيخص وارث دون وارثًا، وقد أوجب علىٰ الوارث أجرة رضاع الصبي، فيجب أن تلزمه نفقته.

2- من السنة:

ما جاء عن النبي ﷺ أن رجلًا سأله: من أبر؟ قال: «أمك وأباك وأختك وأخاك ومولاك الذي يلي ذاك، حقًّا واجبًا ورحمًا موصولًا»(1).

وجه الدلالة:

أن رسول الله ﷺ جعل البر للقرابة والرحم، وجعل ذلك حقًّا واجبًا، فدل علىٰ وجوبه لهم.

3- من الأثر:

أن عمر رضي الله عنه قضىٰ علىٰ بني عم منفوس كلالة بنفقته(2).

4- من القياس:

لأنها قرابة تقتضي التوريث فتوجب الإنفاق كقرابة الولد.

---

(1) تقدم تخريجه.

(2) أخرجه عبد الرزاق (7/ 59)، وضعفه العلامة الألباني في «الإرواء» (7/ 231).

ب- أدلة أصحاب القول الثاني:

1- قراءة ابن مسعود رضي الله عنه على الوارث ذي الرحم المحرم مثل ذلك، ولأن وجوبها في القرآن معلومًا بكونها صلة الرحم صيانة لها عن القطعية، فيختص الوجوب بقرابة يجب وصلها ويحرم قطعها، فهي من قبيل ما لا يتم الواجب إلا به على الراجح من أقوال أهل العلم.

يجاب عنه: بأن هذه الآية وردت عامة في القراءة المتواترة، وهي أولى من غيرها.

2- أن هذه القرابة لا تثبت العتق عن الملك ولا تحرم النكاح ولا تمنع وجوب القطع بالسرقة، فليس لها نفقة.

الترجيح:

يترجح القول الأول القائل بوجوب النفقة على القريب الوارث، وذلك لما يلي:

1- وضوح دلالة الأدلة، وعمومها فيه.

2- الرد على أدلة أصحاب القول الثاني.

3- ولأن ذلك بشروط وليس على إطلاقه.

شروط النفقة على الأقارب عند القائلين بها:

1- فقر من تجب نفقته: فإن استغنى بمال أو كسب لم تجب نفقته؛ لأنها وجبت على سبيل المواساة، فلا تستحق مع الغنى عنها كالزكاة.

2- أن يكون للمنفق ما يفضل عن نفقة نفسه وزوجه وأصوله وفروعه كما تقدم، وعليه، فلا نفقة إذن مع إعسار المنفِق، أو عدم الفضل بعد نفسه وزوجه وفروعه وأصوله.

3- اتفاقهما في الدين والحرية، وإلا فلا وجوب.

نفقة مريض الإيدز إذا كان له قريب غير أصل وفرع:

وبناءً على ما تقدم، فإن مريض الإيدز إذا كان له قريب أصل أو فرع، فتَلزَمُه نفقته

بالشروط السابقة، فإن لم يكن له، فعلىٰ قرابته المحرمة، فإن لم يكن فعلىٰ الوارث. والله أعلم.

رابعًا: ينفق عليه من يعرف حاله من المسلمين أو بيت المال:

إذا كان مريض الإيدز بلا قريب ينفق عليه، فإن نفقته علىٰ عموم المسلمين، وذلك واجب في بيت مال المسلمين، كما قرر ذلك أهل العلم فيمن لا عائل له، كالمريض واليتيم واللقيط، وقد دلت الأدلة الشرعية وأقوال الأئمة علىٰ ذلك.

أ- دلت الأدلة العامة على الحث على الإنفاق ومنها:

أ- من الكتاب:

1- قوله ﷻ: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يُقۡرِضُ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنًا﴾ [الحديد: 11].

2- وقوله ﷿: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمۡ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتۡ سَبۡعَ سَنَابِلَ﴾ [البقرة: 261].

وامتدح الله تعالىٰ الأنصار في زمن رسول الله ﷺ وما قاموا به تجاه إخوانهم الفقراء المهاجرين حتىٰ وصفهم الله تعالىٰ بوصف عظيم، فقال: ﴿وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلۡإِيمَٰنَ مِن قَبۡلِهِمۡ يُحِبُّونَ مَنۡ هَاجَرَ إِلَيۡهِمۡ وَلَا يَجِدُونَ فِى صُدُورِهِمۡ حَاجَةً مِّمَّآ أُوتُواْ وَيُؤۡثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ وَلَوۡ كَانَ بِهِمۡ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفۡسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ﴿٩﴾﴾ [الحشر: 9].

3- قوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ إِخۡوَةٌ﴾ [الحجرات: 10].

وكل هذه الآيات وغيرها تدل علىٰ الإنفاق في سبيل الله والتعاون لإحياء روح الألفة والمحبة بين العباد، وكذلك السنة النبوية جاءت بمثل ذلك في الحث والترغيب بالإنفاق مما يصعب حصره.

ب- من الأثر:

في الأثر: أن رجلًا من بني سلمة وجد منبوذًا في زمان عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال فجئت به إلىٰ عمر رضي الله عنه فقال: ما حملك علىٰ أخذ هذه النسمة، فقال: وجدتها ضائعة

فأخذتها، فقال له عريفُهُ: يا أمير المؤمنين، إنه رجل صالح، فقال له عمر: أكذلك؟ قال: نعم، فقال عمر بن الخطاب: اذهب فهو حر، ولك ولاؤه وعلينا نفقته.

جاء في «المنتقىٰ شرح الموطأ» بعد أن ذكر الحديث: (المنبوذ هو المطروح، ويحتمل أنه يجيء به إلىٰ عمر ليعلمه... وينفق عليه من بيت مال المسلمين، ويحتمل أن يجيء به ليستفتيه في أمره، وليسأله الحكم له بولائه أو غير ذلك).

ج- عرض نصوص أهل العلم:

وقد نص علىٰ ذلك أهل العلم:

جاء في «فتح القدير»: في كتاب (اللقيط): (ونفقته في بيت المال هو المروي عن عمر وعلي، ولأنه مسلم عاجز عن الكسب، ولا مال له ولا قرابة، فأشبه المقعد الذي لا مال له ولا قرابة؛ ولأن ميراثه لبيت المال والخراج بالضمان). وقد نص المؤلف علىٰ اللقيط وقاسه أيضًا علىٰ المقعد الذي لا مال له ولا قرابة، فدل علىٰ ما ذكرت.

وجاء في «الفتاوىٰ الهندية» بعد كلامه علىٰ أن نفقة العبد الصغير والأمة الصغيرة إذا اعتقا، فإن نفقتهما علىٰ بيت المال لا علىٰ المُعْتِق، إذا لم يكن لهما مال، ثم قال: (وعلىٰ هذا نفقة الشيخ الكبير والزَّمِن والمريض علىٰ بيت المال، إذا لم يكن له مال ولا قرابة، كذا في المُضْمِرَات).

وجاء النص علىٰ ذلك في «المنتقىٰ» لدىٰ المالكية تعليقًا علىٰ الأثر الوارد عن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

وجاء نحوه في «منح الجليل شرح مختصر خليل»، حيث قال: (فإن لم يكن له مال... ينفق عليه من بيت المال).

وجاء في «حاشية قليوبي وعميرة» في اللقيط: (فإن لم يعرف له مال، فالأظهر أنه ينفق عليه من بيت المال من سهم المصالح، والثاني يقترض عليه من بيت المال أو غيره لجواز أن يظهر له مال، فإن لم يكن أي فيه مال، كما في المحرر وغيره، قام المسلمون

بكفايته قرضًا بالقاف).

وجاء في «الطرق الحكمية» لابن القيم، (فصل في المرض المعدي كالجذام): (إذا كان له مال أُمِرَ أن يشتري لنفسه من يقوم بأمره، ويخرج في حوائجه، ويلزم هو بيته، فلا يخرج، وإن لم يكن له مال: خرج من المنزل إذا لم يكن فيه شيء، وينفق عليه من بيت المال).

وجاء في «الموسوعة الفقهية» في (مصارف بيت المال): (د- القيام بشئون فقراء المسلمين من العجزة واللقطاء، والمساجين الفقراء، والذين ليس لهم ما ينفق عليهم به، ولا أقارب يلزمهم نفقتهم، فيتحمل بيت المال نفقاتهم وكسوتهم وما يصلحهم من دواء، وأجرة علاج وتجهيز ميت).

وبناءً علىٰ ذلك، فإن مريض الإيدز إذا لم يكن له مال ولا قريب مُنفق، فإن نفقته في بيت مال المسلمين، فإن قُدِّر ألا مال فيه، فيقوم بذلك المسلمون[1].

حكم إلزام المتسبب في إصابة مريض الإيدز بنفقات علاجه:

قد يتسبب شخص بأي طريقة من طرق نقل المرض في إصابة آخر بمرض الإيدز، سواء كان ذلك عن طريق الاتصال الجنسي، أو عن طريق نقل الدم، أو الأعضاء، أو الرضاع بأن ترضع امرأة صبيًّا، فيصاب منها، ونحو ذلك - فهل يلزم المتسبب بنفقات علاج المريض؟

هذا يعد شيئًا من التعويض، والتعويض مشروع في الإسلام، لعموم الأدلة الدالة علىٰ ذلك، وهي كما يلي:

أ- من الكتاب:

1- قوله تعالىٰ: ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ﴾ [البقرة: 194].

---

(1) «أحكام مرض الإيدز» (2/ 670-694).

2- قوله تعالىٰ: ﴿ وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَا ﴾ [الشورىٰ: 40].

3- قوله تعالىٰ: ﴿وَإِنۡ عَاقَبۡتُمۡ فَعَاقِبُواْ بِمِثۡلِ مَا عُوقِبۡتُم بِهِۦ﴾ [النحل: 126].

وجه الدلالة:

أن المفسرين فسروها بعدة معانٍ، ومنها أن من استهلك أو أفسد شيئًا من الحيوان أو العروض ضَمِنَ مثله أو قيمته إن لم يكن له مثل، وهذا يدل علىٰ مشروعية التعويض، إن لم يكن هناك مجازاة بالمثل، والإيدز ليس له مثل، ولا يمكن القول بأن يعاقب المتسبب بإصابته بالإيدز، فيعدل إلىٰ التعويض.

4- قوله تعالىٰ: ﴿ وَدَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ إِذۡ يَحۡكُمَانِ فِي ٱلۡحَرۡثِ إِذۡ نَفَشَتۡ فِيهِ غَنَمُ ٱلۡقَوۡمِ وَكُنَّا لِحُكۡمِهِمۡ شَٰهِدِينَ ۝٧٨ فَفَهَّمۡنَٰهَا سُلَيۡمَٰنَۚ وَكُلًّا ءَاتَيۡنَا حُكۡمٗا وَعِلۡمٗا ﴾ [الأنبياء: 78 - 79].

وجه الدلالة:

وهذه الآية أصرح الآيات في مشروعية التعويض عن الضرر، ذلك أن داود ﷺ رأىٰ تسليم الغنم تعويضًا لصاحب الزرع؛ لأن قيمتها مساوية لقيمة المتلف، ورأىٰ سليمان ما هو أرفق وأرضىٰ، فحكم بأن تدفع الغنم إلىٰ صاحب الحرث، فينتفع بألبانها وجلودها ولحومها وأصوافها، ويدفع الحرث إلىٰ صاحب الغنم ليقوم عليه، فإذا عاد الزرع إلىٰ حاله التي أصابته الغنم فيه، رد كل واحد منهما مال الآخر، فأُعجب داود بحكم سليمان فأنفذه.

ب- ومن السنة:

قوله ﷺ: «من طبب ولا يعلم منه الطب فهو ضامن»(1).

وجه الدلالة:

أن النبي ﷺ أوجب التعويض والضمان علىٰ الطبيب إذا كان لا يعلم الطب، وأقام

(1) أخرجه أبو داود (4586)، وحسنه العلامة الألباني في «صحيح وضعيف سنن أبي داود».

نفسه طبيبًا للناس، فدل علىٰ مشروعية التعويض.

ج- جاءت نصوص الفقهاء دالة على ذلك ومنها:

قول ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: (اقتضت السنة التعويض بالمثل....).

وقال الكاساني رَحِمَهُ اللَّهُ: (إذا تعذر نفي الضرر من حيث الصورة، فيجب نفيه من حيث المعنىٰ؛ ليقوم الضمان مقام المتلف).

حالة مريض الإيدز:

مريض الإيدز له حالتان بالنسبة لاستمرار الحياة وعدمها بإذن الله، وهما:

الحالة الأولىٰ: أن يتوفىٰ المصاب بمرض الإيدز.

الحالة الثانية: أن يبقىٰ المصاب بمرض الإيدز حيًّا.

فأما الحالة الأولىٰ فبحثها سيأتي في فصل (الديات والضمانات).

وأما الحالة الثانية فهذا بيانها:

هذه الحالة هي محل البحث هنا، فالمريض يصاب بالمرض ثم يحتاج إلىٰ العلاج، فإذا كان انتقال المرض بسبب شخص، سواء أكان زوجًا أم ممرضًا أم طبيبًا أم أمين مختبر أم حلاقًا، ونحو ذلك، فهل يكلف هذا المتسبب بنفقة العلاج لمريض الإيدز؟

سبق إيضاح مشروعية التعويض لمن تسبب في ضرر شخص، ودل علىٰ ذلك الكتاب والسنة، وأقوال الأئمة، وبناءً عليه، فإن المتسبب في إصابة شخص بمرض الإيدز يُلزم بنفقة علاجه، ويكون ذلك من ماله الخاص؛ لأن من المبادئ التي أبرزتها هذه الشريعة المباركة بما لا يدع لبسًا أو غموضًا مبدأ المسئولية الشخصية عن الأفعال الصادرة من الإنسان، فلا يسأل امرؤ عن عمل غيره، ولا يحتمل أحد جناية أحد، إلا ما كان منه إتلاف لنفس أو عضو بطريق الخطأ، وهذا ليس محلًّا للبحث هنا، وقد قرر ذلك كتاب الله تعالىٰ في مواضع كثيرة وهي:

1- قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: 164].

2- قوله تعالىٰ: ﴿كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ ﴿٢١﴾﴾ [الطور: 21].

3- قوله تعالىٰ: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: 286].

وكذلك سنة النبي ﷺ:

ما سبق من قوله ﷺ: «**من تطبب ولا يعلم الطب فهو ضامن**»(1).

وقوله ﷺ: «**ألا لا تجني نفس علىٰ الأخرىٰ**»(2)، وفي رواية أخرىٰ: «**ألا لا يجني جان إلا علىٰ نفسه، لا يجني والد علىٰ ولده، ولا مولود علىٰ والده**»(3).

فعموم هذه النصوص من الكتاب والسنة تدل علىٰ تحمل المسئولية، وإذا كان بعضها صريحًا في كونه يتحدث عن الجزاء الأخروي، فكذلك الجزاء الدنيوي، فكل فرد يتحمل تبعة أعماله أمام القضاء، ولا يتحملها عنه غيره، إلا علىٰ وجه الاستثناء بدليل شرعي، كما في تحمل العاقلة لعقل الخطأ أو شبه العمد تعاونًا مع المخطئ، ولا فرق في كون المتسبب صغيرًا أو كبيرًا، عاقلًا أو مجنونًا.

جاء في «الأشباه والنظائر»: (كل من جنىٰ جناية فهو المطالب بها، ولا يطالب بها غيره إلا في صورتين: العاقلة تمل دية الخطأ أو شبه العمد، والصبي المحرم إذا قتل صيدًا... فالجزاء علىٰ الولي في ماله).

وقال أيضًا: (... أو فعل منهيًّا ليس من باب الإتلاف، فلا شيء فيه، أو فيه إتلاف لم يسقط الضمان...).

وجاء في «درر الحكام»: (بخلاف التصرف الفعلي الصادر عن الجوارح، فإنه لما

---

(1) تقدم تخريجه.

(2) أخرجه النسائي (4833)، وصححه العلامة الألباني في «صحيح وضعيف سنن النسائي».

(3) أخرجه الترمذي (2159)، وصححه العلامة الألباني في «صحيح وضعيف سنن الترمذي».

كان موجودًا خارجيًّا، لم يجز اعتبار عدمه؛ كالقتل وإتلاف المال، وإلا كان سفسطة).

وجاء في «قواعد الأحكام»: (الجوابر مشروعة لجلب ما فات من المصالح، لا يشترط في ذلك أن يكون من وجب عليه الجبر آثمًا، وكذلك شرع الجبر مع الخطأ والعمد والجهل والعلم والنسيان وعلى المجانين والصبيان).

وجاء في «مواهب الجليل»: (ولا يشترط فيه التكليف والعلم، فلا فرق في الإتلاف بين الصغير والكبير والجاهل والعامد).

وبناءً على ذلك، فإن من تسبب في نقل مرض الإيدز إلى شخص، فإنه يلزم بنفقات علاجه من ماله، سواء أكان متعمدًا أم غير متعمد، عالمًا بذلك أم غير عالم، مكلفًا أم غير مكلف، لما تقدم من الأدلة الشرعية والنصوص الفقهية[1].



(1) «أحكام مرض الإيدز» (2/ 695-699).



كتاب الجنايات

تمهيد

قد عرف فقهاؤنا -رحمهم الله- الجنايات بأنها جَمع جناية، وهي لغة: التعدي على بدن أو مال أو عرض.

وقد عقد الفقهاء للنوع الأول منها -وهو التعدي على البدن- كتاب الجنايات.

وعقدوا للنوع الثاني والثالث -وهما التعدي على المال والعرض- كتاب الحدود.

والتعدي على البدن هو ما يوجب قصاصًا أو مالًا أو كفارة.

وقد أجْمَع المسلمون على تحريم القتل بغير حق ودليل ذلك من الكتاب والسنة.

- قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الأنعام: 151].

- وقال النبي ﷺ: «**لا يَحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المُفارق للجماعة**»(1)، رواه مسلم وغيره، والأحاديث بمعناه كثيرة.

فمن قتل مسلمًا عدوانًا؛ فقد توعده الله تعالى بقوله: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴿٩٣﴾﴾ [النساء: 93].

والقتل ينقسم إلى ثلاثة أقسام عند أكثر أهل العلم، وهي: القتل العمد، والقتل شبه العمد، والقتل الخطأ.

- فأما العمد والخطأ؛ فقد ورد ذكرهما في القرآن الكريم؛ قَالَ تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ ...﴾ الآية إلى قوله: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ

(1) أخرجه البخاري (6878)، ومسلم (4351).

﴿جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴿٩٣﴾﴾ [النساء: 92-93].

- وأما شبه العمد؛ فثبت فِي السنة المطهرة، كما فِي حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده؛ أن النبي ﷺ قال: «**عقل شبه العمد مغلظ مثل عقل العمد، ولا يقتل صاحبه، وذلك أن ينزو الشيطان بين الناس، فتكون دماء فِي عِمِّيًّا فِي غير ضغينة ولا حَمل سلاح**»، رواه أحمد وأبو داود(1).

وعن عبد الله بن عمرو؛ أن رسول الله ﷺ قال: «**ألا إن قتيل الْخطأ شبه العمد قتيل السوط والعصا فيه مئة من الإبل، منها أربعون فِي بطونها أولادها**»، رواه الخمسة إلا الترمذي(2).

فالقتل العمد: هو أن يقصد من يعلمه آدميًّا معصومًا فيقتله بِما يغلب علىٰ الظن موته به.

فنأخذ من هذا التعريف أن القتل لا يكون عمدًا إلا إذا توفرت فيه هذه الشروط:

الشرط الأول: وجود القصد من القاتل، وَهُوَ إرادة القتل.

الشرط الثاني: أن يعلم أن الشخص الذي قصد قتله آدمي معصوم الدم.

الشرط الثالث: أن تكون الآلة التي قتله بها مما يصلح للقتل عادة، سواء كان محددًا أو غير محدد.

فإن اختل شرط من هذه الشروط؛ لم يكن القتل عمدًا؛ لأن عدم القصد لا يوجب القود، وحصول القتل بما لا يغلب علىٰ الظن موته به يكون اتفاقًا لسبب أوجب الموت غيره.

وللعمد صور عديدة:

منها: التعدي علىٰ الجنين بالإجهاض، وذلك بوسائل مختلفة ومتنوعة نتناولها

(1) أخرجه أبو داود (4565)، وحسنه العلامة الألباني في «صحيح وضعيف سنن أبي داود».

(2) أخرجه أبو داود (4588)، وحسنه العلامة الألباني في «صحيح وضعيف سنن أبي داود».

بالتفصيل في المباحث الطبية القادمة.

ومنها: التعدي علىٰ النفس بإجراء بعض العمليات الجراحية في ظروف معينة.

ومنها: إعطاء المريض عقاقير وأدوية معينة.

نتناول كل ذلك بالتفصيل في موسوعتنا الطبية الفقهية، سائلين المولىٰ جل وعلا التوفيق والسداد، إنه ولي ذلك والقادر عليه.



الباب الأول: في الجنايات

تعريف الجناية:

الجناية لغة: مصدر جنىٰ يجني جنايةً بمعنىٰ أخذ، ومنه جنىٰ الثمرة: أخذها. والجَنَىٰ: ما يجنى من الشجر يقال أتانا بجناة طيبة.

ومن معانيها مفارقة الذنوب والتعدي، فهي اسم لما يجنيه الشخص ويكتسبه من الإثم، ويسمىٰ مكتسب الشر جانبًا، والذي وقع الشر عليه مجنيًّا عليه.

وفي الحديث: «**لا يجني جان إلا علىٰ نفسه**»[1].

وغلبت الجناية في ألسنة الفقهاء علىٰ الجرح والقطع، والجمع جنايات وجنايا.

ويظهر مما سبق تطابق كلمة «الجناية» مع كلمة «الجريمة» لغةً في معنىٰ الجرم والذنب وما يفعله الإنسان مما يوجب العقاب، وفي معنىٰ الكسب المكروه، كما تضيف بعدًا آخر، وهو معنىٰ تناول المعصية والانكباب عليها.

معنى الجناية اصطلاحًا:

الجناية لها اصطلاح عام، وآخر خاص.

فأما الاصطلاح العام:

فمنه قول ابن قدامة: «والجناية كل فعل عدوان علىٰ نفس أو مال».

وقال منلاخسرو: «الجناية اسم لفعل يحرم شرعًا سواء تعلق بمال أو نفس».

فكل فعل محرم من الشرع سواء كان في صورته الإيجابية؛ كارتكاب ما في عنه الشرع، أو في صورته السلبية؛ كعدم الإتيان بما وجب الإتيان به، يصدر عن الإنسان يسمىٰ

---

(1) أخرجه الترمذي (2159)، وحسنه العلامة الألباني في «صحيح الجامع» (7880).

جناية، سواء وقع هذا الفعل علىٰ آدمي أو علىٰ عرض، أو علىٰ دين أو علىٰ غير ذلك مما يعاقب عليه المشرع.

وأما الاصطلاح الخاص: فيطلق علىٰ خصوص التعدي علىٰ النفس والأطراف دون الأموال.

قال ابن قدامة: «لكنها في العرف مخصوصة بما يحصل فيه التعدي علىٰ الأبدان، وسموا الجنايات علىٰ الأموال غصبًا ونهبًا وسرقة وخيانة وإتلافًا».

وقال منلاخسرو: «... وفي اصطلاح الفقهاء خُصَّت بما تعلق بالنفوس والأطراف، وخُصَّ الغصب والسرقة بما تعلق بالأموال».

وقال الدسوقي المالكي: «الجناية هي فعل الجاني الموجب للقصاص».

وعند الشافعية: «الجنايات -جمع جناية- أعم من أن تكون قتلًا أو قطعًا أو جرحًا، ولا تدخل فيها الحدود؛ لأنها لا تسمىٰ جناية عرفًا».

والذي حمل أكثر الفقهاء علىٰ التفريق بين ما كان علىٰ النفس وما دونها وبين ما يوجب حدًّا أو تعزيرًا؛ هو التمايز بين القصاص الذي يغلب فيه حق العبد والحدود التي يغلب فيها حق الرب.

وقد راعىٰ طائفة من هؤلاء الفقهاء -عند إطلاق لفظ الجنايات- أن الجناية تشمل كل صور الاعتداء بالجرح أو بغيره كالسم والمثقل، وهذا صنيع أكثر الحنفية والزيدية.

وراعت طائفة أخرىٰ الأثر المترتب علىٰ العدوان فأطلقوا عليه لفظ الجراح، وفضلوه علىٰ لفظ الجنايات؛ لأن الجراح أكثر طرق زهوق الروح من جهة، ولأن الجناية تشمل بعض ما لا يراد هنا كاللطمة الخفيفة والجناية علىٰ المال من جهة أخرىٰ، وهذا أخذ جمهور الحنابلة والشافعية.

وبعض الفقهاء سمىٰ هذا الاعتداء علىٰ النفس وما دونها باسم العقوبة المترتبة عليه، فأطلقوا لفظ (القصاص) ومنهم ابن تيمية الحنبلي وابن رشد المالكي.

وأخيرًا فإن بعض الفقهاء قد جمع بين أثر الاعتداء وعقوبته، فأطلق عليه تعبير (الدماء والقصاص)، وهذا هو ما فعله بعض المالكية كأحمد الدردير في كتابه «الشرح الكبير»، والخطاب في كتابه «مواهب الجليل لشرح مختصر خليل»، وقد سبقهم إلىٰ ذلك الإمام ابن حزم الظاهري صاحب «المحلىٰ».

وأيًا ما كان الأمر فلعله من الأوفق أن يبقىٰ اصطلاح الجناية علىٰ عمومه، فتندرج تحته الجرائم في الأنفس والأموال التي أوجبت حدًّا أو تعزيرًا أو كفارة، ثم يبوب لكل جناية بما وقع الاعتداء عليه، فيقال: الجناية علىٰ النفس وما دونها، أو الجناية علىٰ الأعراض، أو الجناية علىٰ الأموال وهكذا حتىٰ الجناية في دائرة العبادات كجناية قتل الصيد للمحرم ونحو ذلك يقال فيها: الجناية علىٰ الإحرام.

الجناية في القانون:

إذا استعرضنا مواد القانون في الجنايات وجدنا أنه قسّمها حسب اختلافها بين كبيرة وصغيرة تدريجيًّا، فما كان من الجنايات يعاقب عليها بالإعدام أو بالأشغال الشاقة، أو السجن المؤبد أو الطويل ففي مثل هذه الجناية التي تُتّخذ حيالها هذه العقوبات يُوافق القانون الشريعة في مسمىٰ الجناية طبقًا للمادة «العاشرة» من القانون المصري.

أما فيما دون ذلك من الأفعال الجنائية، كأن تكون جناية عقوبتها حبس يزيد علىٰ أسبوع، أو غرامة أكثر من مائة قرش مصري، فيُسمىٰ هذا الفعل في القانون «جنحة»، فيخالف القانون هنا الشريعة في التسمية، أما إذا كان الحبس لمدة أسبوع فأقل، أو غرامة مائة قرش مصري فأقل كان هذا الفعل «مخالفة» في عرف القانون المصري، فخالفت أيضًا الشريعة في التسمية مع مخالفتها في العقوبة؛ إذ إن هذه الأفعال الجنائية الآنف ذكرها علىٰ اختلافها تُسمىٰ في الشريعة جريمةً أو جنايةً، فلا تتفق القوانين مع الشريعة إلا في «الجريمة الكبيرة» من حيث التسمية.

ويظهر من هذا أن القانونيين يطلقون علىٰ السلوك غير المشروع جنايةً إذا كانت العقوبة المقررة له هي الإعدام أو الأشغال الشاقة مؤبدةً كانت أو مؤقتةً أو السجن.

وأثر الخلاف بين الشريعة والقانون في التعريف هو أن كل جنحة ومخالفة في القانون هي جريمة أو جناية في الشريعة، ولا عكس.

ومما تجدر ملاحظته أن الجناية عند القانونيين تعرف بعقوبتها، وأما في الاصطلاح الشرعي فتعرف بمحلها[1].

الجناية على الجنين:

يعبر جمهور الفقهاء عن الاعتداء علىٰ الحمل داخل بطن أمه بالجناية علىٰ الجنين، وذلك خلافًا للحنفية الذين يعبرون عنها بالجناية علىٰ ما هو نفس من وجه دون وجه؛ لأن الجنين يعتبر نفسًا من وجه لأنه آدمي، ولا يعتبر كذلك؛ لأنه لم ينفصل عن أمه بعد، فإنه أهل لوجوب الحق له من إرث ونسب ووصية، كما أنه ليست له ذمة كاملة لوجوب الحق عليه؛ لكونه في حكم جزء من الأم، فلأجل هذا كان نفسًا من وجه دون وجه.

ومحل هذه الجناية هو إجهاض الحامل والاعتداء علىٰ حياة الجنين، أو هو كل ما يؤدي إلىٰ انفصال الجنين عن أمه.

تعريف الجنين لغة واصطلاحًا:

تعريفه في اللغة:

تدور مادة جنين في اللغة علىٰ الاستتار، جاء في «لسان العرب»: «جنَّ الشيء يجنه جنًّا: ستره، وكل شيء ستر عنك فقد جن عنك، والجنين: الولد ما دام في بطن أمه لاستتاره فيه، وجمعه: أجنة وأجنُن.

وعليه فالجنين هو المستور في رحم أمه بين ظلمات ثلاث، كما قال ﷻ: ﴿يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ﴾[الزمر: 6].

(1) «سرقة الأعضاء بالجراحة الطبية وأحكام القصاص المترتبة عليها في الفقه الإسلامي»، د/ محمد يسري إبراهيم، ص(29-33)، ط: دار طيبة الخضراء، مكة المكرمة.

الجنين اصطلاحًا:

أولًا: عند الحنفية:

ذهب الحنفية إلىٰ أنه لا يحكم علىٰ ما في الرحم بأنه جنين حتىٰ يستبين بعض خلقه، فإن ظهر فيه شيء من آثار النفوس فإنهم يحكمون عليه بأنه ولد (جنين)، أما إذا لم يستبن فيه شيء من الآثار فهذه علقة أو مضغة أو دم جامد لا يدرىٰ ما حقيقته عندهم.

ثانيًا: عند المالكية:

يرىٰ المالكية أن لفظ الجنين يشمل كل ما تحمله المرأة في رحمها من العلقة أو الدم المجتمع، ويعرفون أن هذا الدم المجتمع يتكون منه مخلوق، بما اشتهر في زمانهم من طريقة صب الماء الحار علىٰ هذا الدم، فإذا صب الماء الحار علىٰ هذا الدم ولم يذب فيه فهو جنين، فإذا ذاب فليس بجنين.

ورد سئل الإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ بقول السائل: «أرأيت إن ضربها رجل فألقته ميتًا مضغة أو علقة، ولم يستبن من خلقه أصبع ولا عين ولا غير ذلك، أيكون فيه الغرة أم لا؟»، قال مالك: «إذا ألقته فعلم أنه حمل وإن كان مضغة أو علقة أو دمًا ففيه الغرة، وتنقضي به العدة من الطلاق».

ثالثًا: عند الشافعية:

ذهب الشافعية عدا الإمام الغزالي إلىٰ أن الجنين هو ما تعرفه القوابل بأنه مبتدأ خلق آدمي وإن كان مضغة أو علقة، سواء تصور فيه صورة آدمي أو لم يتصور، بشرط أن تقول القوابل إنه مبتدأ خلق آدمي، فيه صورة ولو خفية لو بقي لتصور، أما إذا شككن في تصويره فليس بشيء.

رابعًا: عند الحنابلة:

يرىٰ الحنابلة أن بداية الجنين تكون مع بداية تكون صورة الآدمي فيه، أما ما قبل

ذلك فلا يعلم يقينًا أنه جنين، وهذه الصورة معتبرة ولو كانت خفية.

وقد خالف ابن رجب الحنبلي ما ذهب إليه فقهاء الحنابلة، معتبرًا بداية الجنين وتصوره منذ كونه علقة، أما النطفة فإنها لم تنعقد بعدُ وقد لا تنعقد، واستدل لما ذهب إليه بحديث حذيفة بن أسيد يرفعه إلىٰ رسول الله ﷺ: «**إذا مرّ بالنطفة اثنتان وأربعون ليلة، بعث الله إليها ملكًا فصورها وخلق سمعها وبصرها وجلدها، ولحمها وعظامها، ثم قال: يا رب، ذكر أو أنثىٰ؟ فيقضي ربك ما شاء، ويكتب الملك، ثم يقول: يا رب أجله؟ فيقول ربك ما شاء، ويكتب الملك، ثم يقول: يا رب رزقه؟ فيقضي ربك ما شاء، ويكتب الملك، ثم يخرج الملك بالصحيفة في يده فلا يزيد علىٰ أمر ولا ينقص**». فظاهر الحديث يدل علىٰ أن تصوير الجنين وخلق سمعه وبصره وجلده ولحمه وعظامه يكون في أول الأربعين الثانية، فيلزم من ذلك أن يكون في الأربعين الثانية لحمًا وعظامًا، ثم ينقل كلام الأطباء في زمانه في هذا المجال بأن أقل مدة يتصور فيها الجنين الذكر في خمسة وثلاثين يومًا، وقد يتصور في خمسة وأربعين يومًا.

وقد وافق ابن رجب الحنبلي في رأيه هذا ابن قيم الجوزية، حيث قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «واقتضت حكمة الخلاق العليم سبحانه أن جعل داخل الرحم خشنًا كالسفنج، وجعل فيه طلبًا للمني وقبولًا له، كطلب الأرض الشديدة العطش وقبولها له، فجعله طالبًا حافظًا مشتاقًا إليه بالعطش، فلذلك إذا ظفر به ضمه ولم يضيعه، بل يشتمل عليه أتم الاشتمال، وينضم أعظم انضمام، لئلا يفسده الهواء، فيتولىٰ القوة والحرارة التي هناك بإذن الله ملك الرحم، فإذا اشتمل علىٰ المني ولم يقذف به إلىٰ خارج، استدار علىٰ نفسه وصار كالكرة، وأخذ في الشدة إلىٰ تمام ستة أيام، فإذا اشتد نقط فيه نقطة في الوسط وهو موضع القلب، ونقطة في أعلاه وهي نقطة الدماغ، وفي اليمين وهي نقطة الكبد، ثم تتباعد تلك النقط ويظهر بينها خطوط حمر إلىٰ تمام ثلاثة أيام، ثم تنفذ الدموية في الجميع بعد ستة أيام أخر، فيصير ذلك خمسة عشر يومًا، ويصير المجموع سبعة وعشرين يومًا، ثم ينفصل الرأس عن المنكبين، والأطراف عن الضلوع، والبطن عن الجنين، وذلك في تسعة أيام، فتصير ستة وثلاثين يومًا، ثم يتم هذا التميز، بحيث يظهر للحسن ظهورًا بينًا في تمام أربعة أيام، فيصير

المجموع أربعين يومًا تجمع خلقه، وهذا مطابق للحديث المتفق عليه: «**إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يومًا نطفة...**»، واكتفىٰ النبي ﷺ بهذا الإجمال عن التفصيل، وهذا يقتضي أن الله قد جمع فيها خلقًا جمعًا خفيًّا».

وبذلك يكون ابن قيم الجوزية أكد في تفصيله الدقيق هذا أن بداية تخلق الجنين تبدأ بعد ستة أيام، وتبدأ الدورة الدموية في العمل بعد سبعة وعشرين يومًا، ويكتمل التصوير في أربعين يومًا، وقد يزيد عن الأربعين أيامًا قليلة.

وقد أخذ بهذا الرأي الحافظ ابن حجر العسقلاني في «فتح الباري» في شرحه لحديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه الذي يقول فيه: حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق قال: «**إن أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين يومًا، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يبعث الله ملكًا فيؤمر بأربع: برزقه وأجله وشقي أو سعيد، ثم ينفخ فيه الروح...**». قال ابن حجر: «المراد بالجمع ضم بعضه إلىٰ بعض بعد الانتشار، وقد اختلفت الروايات في المدة، فبعضهم جزم بالأربعين كما في حديث ابن مسعود، وبعضهم زاد ثنتين أو ثلاثًا أو خمسًا أو بضعًا»، ثم قال: «ومعنىٰ الروايات «**ثم تكون علقة مثل ذلك**» وفي رواية مسلم «**ثم تكون في ذلك علقة مثل ذلك**» معنىٰ «تكون» هنا: بمعنىٰ تصير، ومعناه: أنها تكون بتلك الصفة مدة الأربعين، ثم تنقلب إلىٰ الصفة التي تليها، ويحتمل أن يكون المراد تصيرها شيئًا فشيئًا إلىٰ أن تشتد فتصير مضغة، ولا تسمىٰ علقة قبل ذلك ما دامت نطفة، ونقل الفاضل علي بن أعطىٰ الحموي الطبيب عن الأطباء في زمانه أنهم اتفقوا علىٰ أن خلق الجنين يكون في نحو الأربعين، وفيها تتميز أعضاء الذكر دون الأنثىٰ لحرارة مزاجه ويكون أقبل للشكل والتصوير».

ثم يوضح معنىٰ قوله ﷺ في الحديث السابق: «**ثم تكون علقة مثل ذلك**» فإن العلقة وإن كانت قطعة دم لكنها في هذه الأربعين الثانية تنتقل عن صورة المني، ويظهر التخطيط ظهورًا خفيًّا علىٰ التدريج، ثم يتصلب في الأربعين يومًا بتزايد ذلك التخليق شيئًا فشيئًا حتىٰ يصير مضغة مخلقة، ويظهر للحس ظهورًا لا خفاء فيه».

وهذا الذي ذكره ابن قيم الجوزية هو ما أثبته الطب الحديث.

يقول الدكتور محمد علي البار: «ونحن نرىٰ أن الخلق كله يجمع في الأربعين الأولىٰ، وأن النطفة والعلقة والمضغة والتخليق كلها تكون في الأربعين، ونحن نعلم أن البيضة الملقحة تنقسم وتصير مثل التوتة ثم مثل الكرة، وتسمىٰ الكرة الجرثومية، كل ذلك من غير استمداد من الرحم وذلك لمدة ستة أيام، ثم تعلق في اليوم السابع وتبدأ استمدادها من الرحم، ثم تنفذ الدموية فيه إلىٰ تمام خمسة عشر يومًا، وتبدأ الدورة الدموية في الجنين في الأسبوع الثالث والرابع... ثم تتميز الأعضاء وتمتد رطوبة الدماغ، وينفصل الرأس عن المنكبين، والأطراف عن الأصابع، تمييزًا يظهر في بعض ويخفىٰ، وينتهي ذلك في ثلاثين يومًا في الأقل، وخمسة وأربعين يومًا في الأكثر».

وقد أورد الدكتور محمد علي البار في كتابه «الوجيز في علم الأجنة القرآني» صورة رائعة بالألوان لجنين يبلغ طوله سنتيمترًا ونصفًا وهو في كيس السَّلىٰ، يبلغ عمره اثنين وأربعين يومًا منذ التلقيح، بداية الأطراف كأطراف الضفدع، وفي وسطه تظهر بوضوح بداية تكون النخاع الشوكي والعمود الفقري.

وهذا الذي ذهب إليه د. محمد علي البار هو ما أكده طائفة من أهل الطب.

ويظهر من استعراض أقوال الفقهاء أن بداية تخلق الجنين وظهور الحياة فيه هي بداية مبكرة في أول الأسبوع الثاني من التلقيح، ويستمر التخلق إلىٰ الأربعين وقد يزيد قليلًا، وعلىٰ رأس الأربعين الثانية وإذا مر بالجنين اثنتان وأربعون ليلة أرسل الله إليه الملك فينفخ فيه الروح، وعندها تتحقق حياته باتصالها بالروح وتثبت أحكامه، وهذا المنحىٰ لدىٰ الفقهاء من الحنابلة كابن القيم وابن رجب وغيرهم قد أكده الطب الحديث كما سبق بيانه.

فلا يقال: إن الجنين تترتب عليه أحكامه من لحظة التقاء البيضة بالحيوان المنوي كما هو قول بعض الفقهاء كالغزالي وابن حزم والمالكية، ولا يقال بأنه لا يعتد به حتىٰ يظهر بعض خلقه كإصبع أو شعر ونحو ذلك كما هو قول الحنفية والشافعية، ولا يلزم

تصويره أو بداية تصويره كما هو القول المقدم لدى الحنابلة.

مفهوم الجناية على الجنين:

تسمى الجناية على الجنين إجهاضًا، وقد سبق تعريفه.

طرق الإجهاض:

يمكن أن يتم الإجهاض بطرق عديدة منها ما كان معروفًا قديمًا ومنها ما استجدَّ مع التقدم الطبي.

وقد نصَّ الفقهاء على بعض هذه الطرق وذلك كشرب الدواء، وضرب البطن، ومعالجة الفَرْج، وترك الطعام والشراب.

1- الطريقة الجراحية:

بحيث تجرى عملية قيصرية يستخرج فيها الجنين، وذلك إذا كان عمر الجنين أكثر من أربعة عشر أسبوعًا.

2- الطرق الميكانيكية:

ومنها الطبي وغير الطبي:

أما الطبي: فهو الذي يتم تحت إشراف ذوي الخبرة من الأطباء، وله طريقتان:

الأولى: سحب الجنين بجهاز الشفط، وخصوصًا إذا كانت مدة الحمل قرابة الأسبوع الثاني عشر.

ويمكن الشفط إلى الأسبوع العشرين، ولكن في ذلك مخاطرة، فقد يؤدي لثقب جدار الرحم.

الثانية: عملية التوسيع والكحت (التنظيف)، وفيه يتم توسيع عنق الرحم واستخدام ملاعق لكحت جدار الرحم، وتصل حتى الأسبوع الرابع عشر.

وأما الطرق غير الطبية: فالمراد بها ما تعمد إليه النساء أحيانًا من أفعال يعرفن تسببها في الإجهاض، ومثال ذلك:

- إدخال أجسام غريبة للرحم تؤدي إلىٰ إفراغ الرحم ولَفْظه للحمل.

وهذه الطريقة قد تؤدي إلىٰ نزيف خطير، أو التهاب شديد للرحم، أو اختراق لجدار الرحم أو تسمم الدم.

- حمل الأشياء الثقيلة، أو ضرب البطن أو القفز من مكان عالٍ، وعادة لا تجدي هذا الطرق إلا إذا كان عنق الرحم ضعيفًا.

3- الطرق الدوائية:

والمراد بها: الطرق التي يتم فيها استخدام عقاقير معينة تساعد علىٰ حصول الإجهاض، وأهمها:

(أ) استخدام عقار لاستجلاب الحيض، ويمكن الاستفادة منه في الأيام الأولىٰ التي تلي الجماع وقبل موعد الدورة الشهرية بعدة أيام، وهو وإن عده البعض مانعًا من موانع الحمل إلَّا أنه في الحقيقة إجهاض مبكر؛ لأنه يقوم بتنظيف الرحم ومنع استمرار الحمل.

(ب) استخدام محرضات الطَّلْق: وهي عقاقير طبية تحدث عملية المخاض ويمكن استخدام هذه الطريقة بعد الأسبوع العشرين من الحمل[1].

أقسام الإجهاض:

يقسم الإجهاض أو الإسقاط إلىٰ أنواع ثلاثة:

النوع الأول: الإجهاض التلقائي أو العفوي: وهو عملية طبيعية يقوم بها الرحم لطرد الجنين الذي لا يمكن أن تكتمل له عناصر الحياة، بسبب التشوه الشديد الذي أصابه من

(1) «الأمراض الوراثية، حقيقتها وأحكامها»، د. هيلة بنت عبد الرحمن اليابس، ص(512-520)، ط. كنوز إشبيليا - المملكة العربية السعودية.

مرض لأمه، نتيجة أمراض متنوعة كالسكري أو أمراض الحصبة الألمانية وغيرها.

النوع الثاني: الإجهاض العلاجي: ويطلق عليه أيضًا بحسب تعابير ومصطلحات أهل هذا الفن بالإجهاض الدوائي أو الإجهاض الاضطراري.

وهذا النوع يلجأ إليه الأطباء للمحافظة على حياة الأم في حالات نادرة يصعب معها استمرار الحمل، إلا أنه مع تقدم الوسائل الطبية والعناية الفائقة جعلت الحاجة إلى هذا النوع من الإجهاض نادرة نسبيًّا، بحيث لا تزيد عن حالة واحدة من كل خمسمائة حالة حمل.

النوع الثالث: الإجهاض الجنائي وهو كل ما عدا النوعين السابقين مما قد يكون الدافع إليه الرغبة في عدم الإنجاب، أو المحافظة على الرشاقة والمظهر، أو التستر على فاحشة، أو قتل الإناث دون الذكور بعد أن تقدمت الوسائل الطبية لمعرفة جنس الجنين، كما هو الحال في بعض البلدان التي تعمد إلى تحديد عدد المواليد مثل الصين، ورغبة الآباء أن يكون نسلهم من الذكور دون الإناث.

وقد كان يسمى هذا النوع أيضًا بالإجهاض الإجرامي الذي لم يكن له من سبب سوى الفقر أو خوف الوقوع به.

وما يهمنا هنا هو النوع الثالث؛ لأن النوع الأول لا يدخل تحت إرادة الإنسان وقصده، فلا يؤاخذ عليه لقوله ﷺ: **«عفي لأمتي عن الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»**[1].

والنوع الثاني لا يلجأ إليه إلا في حال الضرورة التي تحدق بالأم فيصبح الحمل أو استمراره خطرًا يتهدد حياتها، فيكون الإجهاض هو الوسيلة الوحيدة لإنقاذ حياة الأم، ولا مجال للجمع بين حياة الأم وحياة جنينها، عندها يتحتم على أهل الاختصاص من الأطباء الموثوقين تقديم حياة الأم على حياة جنينها، علمًا بأن حياة الجنين لها من الحرمة ما لحياة

(1) تقدم تخريجه.

أمه، ولكن إذا تعذر الإبقاء علىٰ حياة الأم إلا بإجهاض ما في بطنها عندها «يرتكب أهون الشرين وأخف الضررين».

وقد نص الفقهاء علىٰ أن ما لا يمكن تحصيل مصلحته إلا بإفساد بعضه كقطع اليد المتآكلة حفظًا للروح إذا كان الغالب السلامة، فإنه يجوز قطعها.

حقيقة الجناية على الجنين وشروطها:

تقع هذه الجناية كلما وجد ما يوجب انفصال الجنين عن أمه، وقد ينفصل الجنين حيًّا وقد ينفصل ميتًا، وتعتبر الجناية تامة بحدوث الانفصال بغض النظر عن حياة الجنين أو موته.

ولا يشترط في الفعل المكون للجناية أن يكون من نوع خاص، فيصح أن يكون فعلًا أو قولًا ماديًّا كان أو معنويًّا.

ومن الأمثلة علىٰ الفعل المادي الضرب والجرح والضغط علىٰ البطن، وتناول دواء أو مواد تؤدي للإجهاض، وإدخال مواد غريبة في الرحم أو حَمل حِمل ثقيل.

ومن الأمثلة علىٰ الأقوال والأفعال المعنوية: التهديد والإفزاع والترويع، كتخويف الحامل بالضرب أو القتل، أو الصياح عليها فجأة، أو طلب ذي شوكة لها أو لغيرها، أو دخول ذي شوكة عليها، ومن الوقائع المشهورة في هذا الباب أن عمر رضي الله عنه بعث إلىٰ امرأة كان يدخل عليها، فقالت: يا ويلها ما لها ولعمر، فبينما هي في الطريق إذ فزعت فضربها الطلق، فألقت ولدًا فصاح صيحتين ثم مات، فاستشار عمر أصحاب النبي ﷺ فأشار بعضهم أن ليس عليك شيء، إنما أنت والٍ ومؤدب، وصمت علي فأقبل عليه عمر فقال: ما تقول يا أبا الحسن؟ فقال: إن كانوا قالوا برأيهم فقد أخطأ رأيهم، وإن كانوا قالوا في هواك فلم ينصحوا لك، إن ديته عليك لأنك أفزعتها فألقته، فقال عمر: أقسمت عليك ألا تبرح حتىٰ نقسمها علىٰ قومك.

ومن الأمثلة علىٰ الأفعال المعنوية: تجويع المرأة أو صيامها؛ فلو صامت فأدىٰ

الصوم إلىٰ الإجهاض كانت مسئولة عن الجناية، ومثل ذلك: شم ريح ضار بالحامل، ويرىٰ بعض الفقهاء أن من شتم المرأة شتمًا مؤلمًا يسأل جنائيًّا إذا أدىٰ شتمه إلىٰ إجهاض المرأة.

ويصح أن يقع الفعل المكون للجناية من الأب أو الأم أو من غيرها، وأيًّا كان الجاني فهو مسئول عن جنايته، ولا أثر لصفته علىٰ العقوبة المقررة للجريمة.

انفصال الجنين:

ولا تعتبر الجناية علىٰ الجنين قائمة ما لم ينفصل الجنين عن أمه، فمن ضرب امرأة علىٰ بطنها أو أعطاها دواء فأزال ما ببطنها من انتفاخ أو أسكن حركة كانت تشعر بها في بطنها -لا يعتبر أنه جنىٰ علىٰ الجنين؛ لأن حكم الولد لا يثبت إلا بخروجه، ولأن الحركة يجوز أن تكون لريح في البطن سكنت، فهناك شك في وجود أو موت الجنين، ولا يجب العقاب بالشك، وهذا هو رأي الفقهاء الأربعة وأساسه عدم اليقين من وجود الجنين أو موته.

والرأي الذي يتحتم العمل به اليوم بعد تقدم الوسائل الطبية وتمكن الأطباء من رؤية الجنين، ومتابعة حالته الصحية في بطن أمه - هو إيجاب العقوبة علىٰ الجاني، بعد التأكد من موت الجنين بسبب الجناية، وهذا الرأي لا يخالف في شيء رأي الأئمة الأربعة؛ لأنهم منعوا العقاب للشك، فإذا زال الشك وأمكن القطع وجبت العقوبة، ولا يكفي انفصال الجنين لإثبات مسئولية الجاني؛ بل يجب أن يثبت أن الانفصال جاء نتيجة لفعل الجاني، وأن علاقة السببية قائمة بين فعل الجاني وانفصال الجنين.

وتثبت الحياة للجنين بكل ما يدل علىٰ الحياة من الاستهلال أي الصياح والرضاع والتنفس والعطاس وغير ذلك، ومجرد الحركة لا يعتبر دليلًا قاطعًا علىٰ الحياة؛ لأن الحركة قد تكون من اختلاج الجسم إثر خروجه من ضيق، فوجب أن تكون الحركة بحيث تقطع بحياة الجنين أو أن يكون هناك دليل آخر علىٰ الحياة.

حكم الجناية على الجنين:

لا يخلو الأمر عند الجناية علىٰ الجنين بالإجهاض أن يكون ذلك بعد نفخ الروح أو قبله، وفيما يلي بيان لحكم الجناية في كلتا الحالتين:

أولًا: حكم الإجهاض بعد نفخ الروح:

أجمع الفقهاء علىٰ حرمة قتل الجنين بد نفخ الروح، أي: بعد مرور مائة وعشرين يومًا منذ التلقيح، ولا يجوز قتله؛ وذلك لأن الجنين إذا نفخ الروح فيه صار نفسًا آدمية، والآدمي لا يحل قتله بغير سبب شرعي.

وظاهر عبارات الفقهاء يدل علىٰ أنهم يرون حرمة الإجهاض بعد نفخ الروح، حتىٰ وإن كان في بقاء الجنين خطر علىٰ أمه مهما كان هذا الخطر، بل صرح بعضهم بذلك، فقال ابن نجيم الحنفي: «امرأة حامل اعترض الولد في بطنها، ولو لم يقطع أرباعًا يخشىٰ علىٰ أمه من الموت، فإن كان الولد ميتًا في البطن فلا بأس به، وإن كان حيًّا لا يجوز؛ لأن إحياء نفس بقتل نفس أخرىٰ لم يرد في الشرع»، وقال ابن عابدين تعقيبًا علىٰ كلام ابن نجيم: «لا جوز تقطيعه؛ لأن موت الأم به موهوم، فلا يجوز قتل آدمي حي لأمر موهوم».

وأصل ذلك: أن قتل النفس المحرمة شرعًا لا يحتمل الإباحة بحال من الأحوال؛ لقوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ﴾[الإسراء: 33]، فلا يجوز التضحية بنفس معصومة لإنقاذ نفس أخرىٰ، حتىٰ لا يحل لمن أكره علىٰ القتل أن يقتل مهما كانت درجة الإكراه، وهذا بلا خلاف بين الفقهاء، فإن قتل تحت وطأة الإكراه القوي وجب عليه القصاص عند جمهور الفقهاء، كذلك أجمعوا علىٰ أنه لا يحل لمضطر أن يقتل غيره لإنقاذ نفسه من الهلاك المحقق، فنصوا علىٰ أنه إذا أشرفت سفينة علىٰ الغرق وكانت سلامتها في إلقاء بعض ركابها، فلا يجوز أن يقرع علىٰ طرح أحد الركاب في البحر لإنقاذ البقية مهما كان عدد الركاب، كذلك لا يحل لمن أصابته مخمصة أن يأكل لحم إنسان حي لينقذ نفسه من الموت.

والذي يظهر مما تقدم أن اتجاه الفقهاء هو جعل حرمة النفس فوق الضرورات والأعذار، وعدم إخضاعها للقواعد الشرعية المحكمة عند تعارض الضررين، وعند تعارض المفاسد والمصالح.

وإذا نفخ الروح في الجنين فقد صار نفسًا محترمة، وشمله ذلك الاتجاه، وصار في حصانة من الاعتداء عليه، لا ترتفع عنه لأي سبب، ومثله في ذلك كمثل النفس المولودة.

وقد نقل الإجماع علىٰ حرمة الإجهاض بعد نفخ الروح ابن جزي في «قوانينه الفقهية» حيث قال: «وإذا قبض الرحم المني لم يجز التعرض له، وأشد من ذلك إذا تخلق، وأشد من ذلك إذا نفخ فيه الروح، فإنه قتل نفس إجماعًا». وفي ذلك يقول الإمام الغزالي: «... وإن نفخ فيه الروح واستوت الخلقة ازدادت الجناية تفاحشًا...».

وكذلك ما جاء في «نهاية المحتاج»: «... ويقوىٰ التحريم فيما قرب من زمن النفخ؛ لأنه جريمة، ثم إن تشكل في صورة آدمي وأدركته القوابل وجبت الغرة».

ونص صاحب «البحر الرائق» علىٰ أن الجنين الذي ظهر بعض خلقه بأنه يعتبر ولدًا.

ثانيًا: حكم الإجهاض قبل نفخ الروح:

اختلفت المذاهب الفقهية في حكم إسقاط الجنين الذي لم يتم من عمره أربعة أشهر؛ أي: لم ينفخ فيه الروح بعد، وكثر الخلاف بين فقهاء تلك المذاهب وتداخلت آراؤهم، حتىٰ وجد في كل مذهب عدة أقوال، ولعل السبب في ذلك عدم وجود آراء محددة لأئمة تلك المذاهب، بالإضافة إلىٰ عدم ورود نصوص شرعية مباشرة في هذه المسألة.

ويمكن تقسيم آراء الفقهاء في الإجهاض قبل نفخ الروح إلىٰ مذاهب ثلاثة:

المذهب الأول: القائلون بحرمة الإجهاض منذ وقوع النطفة في الرحم، وهذا الرأي يمثله القول الراجح عند المالكية، والغزالي من الشافعية، وهو رأي أهل الظاهر.

المذهب الثاني: الذين أباحوا الإجهاض قبل أن يبدأ الجنين بالتخلق؛ أي: قبل الأربعين الأولىٰ، وهو رأي جمهور الحنفية والشافعية والحنابلة.

وذهب إليه ابن تيمية، وابن رجب، وابن الجوزي، مع ملاحظة أنهم قالوا بالحرمة في مرحلة العلقة؛ لأن النطفة قد لا تنعقد.

المذهب الثالث: الذين أباحوا الإجهاض قبل نفخ الروح، وهم قلة من الشافعية والحنابلة والحنفية؛ لأنهم بنوا رأيهم علىٰ أن التخلق يكون مع نفخ الروح أو قريبًا منه، وقد ثبت بالطب الحديث بما لا يقبل الشك أن التخلق وظهور الأعضاء في الجنين بينها وبين نفخ الروح فترة زمنية ليست بالقصيرة.

رأي العلماء المعاصرين في الإجهاض قبل نفخ الروح:

يمكن تقسيم آراء العلماء المعاصرين في قضية الإجهاض قبل نفخ الروح إلىٰ قسمين:

القسم الأول: القائلون بجواز الإجهاض في الأيام الأولىٰ من الحمل:

ومنهم الدكتور محمد سلام مدكور في بحث له بعنوان «التعقيم والإجهاض من وجهة نظر الإسلام» الذي قدمه إلىٰ المؤتمر الإسلامي المنعقد في الرباط في الفترة ما بين 24-29/ 12/ 1971م، حيث قال: «إننا نرىٰ جواز إخراج النطفة الملقحة قبل أن تدخل في الرحم وتستقر فيه بالعلوق في جداره؛ أي: قبل الأسبوع الأول كما هو معروف في الطب».

ثم يقول: «وإذا جاز التسامح والقول بإباحة الإجهاض إلىٰ مرحلة تخليق المضغة؛ أي: ما قبل الأربعين يومًا أخذًا بقول الكثير من فقهاء المذاهب، فإننا لا نستسيغ أبدًا القول بإباحة الإجهاض بعد ذلك إلا لضرورة تقتضيه».

ومن هؤلاء الشيخ مصطفىٰ الزرقا والدكتور محمد رمضان البوطي.

القسم الثاني: القائلون بحرمة الإجهاض منذ لحظة التلقيح وفي أي مرحلة من مراحل خلق الجنين؛ لما فيه من اعتداء علىٰ حق الجنين في الحياة، وعلىٰ حق المجتمع.

وهؤلاء يمثلون الغالبية من العلماء المعاصرين، ومنهم الدكتور وهبة الزحيلي حيث يقول: «اتفق العلماء علىٰ تحريم الإجهاض دون عذر بعد الشهر الرابع؛ أي: بعد مائة

وعشرين يومًا من بدء الحمل، ويعد ذلك جريمة موجبة للغرة؛ لأنه إزهاق نفس وقتل، وأرجح أيضًا عدم جواز الإجهاض بمجرد بدء الحمل؛ لثبوت الحياة وبدء تكوّن الجنين إلا لضرورة، كمرض عضال أو سار كالسل أو السرطان...، وإني ميال لرأي الغزالي الذي يعتبر الإجهاض ولو من أول يوم كالوأد جناية على موجود حاصل».

ومن هؤلاء الدكتور يوسف القرضاوي، ومنهم أيضًا الشيخ أحمد سحنون من علماء المغرب.

ورأي الجمهور من إباحة الإجهاض قبل أن يبدأ الجنين بالتخلق؛ أي: قبل الأسابيع الستة الأولى؛ هو الأولى بالقبول لما تقدم من أن التخليق يكون بعد هذه المدة، فلا يكون قد اكتسب شيئًا من صفات الإنسان، فلا يجب في إسقاطه عمدًا للحاجة إثم أو غُرْم[1].

وسيأتي بيان مقدار دية الجنين في باب (الديات).

الجناية بنقل المرض إلى شخص سليم (نقل مرض الإيدز أنموذجًا):

سبق الحديث عن وسائل انتقال مرض الإيدز، وأن من أشهرها انتقاله عبر الاتصال الجنسي سواء كان مشروعًا أو غير مشروع، وأيضًا الانتقال عن طريق الجراح والتبرع بالدم والعمليات الجراحية ونقل الأعضاء أو عن طريق إرضاع المرأة طفلها ونحو ذلك.

والجناية لا تخلوا أن تكون خطأ أو عمدًا كما سبق بيان ذلك، وسيأتي الحديث عن تلك الجزئية في فرعين:

الفرع الأول: الجناية بنقل المرض خطأً.

الفرع الثاني: الجناية بنقل المرض عمدًا.

الجناية بنقل المرض خطأً.

معلوم أن الشريعة قد رفعت الحرج في الخطأ؛ لقول الله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن

---

(1) «الجناية العمد للطبيب» للدكتور محمد يسري إبراهيم (118-134) بتصرف.

نَّسِينَآ أَوۡ أَخۡطَأۡنَا﴾.

وعن ابن عباس رضي الله عنه قال: لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الآيَةُ: ﴿لِّلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ وَإِن تُبۡدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ أَوۡ تُخۡفُوهُ يُحَاسِبۡكُم بِهِ ٱللَّهُۖ﴾ [البقرة: 284] قَالَ دَخَلَ قُلُوبَهُمْ مِنْهَا شَيءٌ لَمْ يَدْخُلْ قُلُوبَهُمْ مِنْ شَيءٍ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «قُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَسَلَّمْنَا». قَالَ: فَأَلْقَىٰ اللهُ الإِيمَانَ فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ اللهُ تَعَالَىٰ: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَعَلَيۡهَا مَا ٱكۡتَسَبَتۡۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذۡنَآ إِن نَّسِينَآ أَوۡ أَخۡطَأۡنَا﴾. قَالَ: قَدْ فَعَلْتُ ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحۡمِلۡ عَلَيۡنَآ إِصۡرًا كَمَا حَمَلۡتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِنَا﴾. قَالَ قَدْ فَعَلْتُ ﴿وَٱغۡفِرۡ لَنَا وَٱرۡحَمۡنَآۚ أَنتَ مَوۡلَىٰنَا﴾ قَالَ: قَدْ فَعَلْتُ[1].

وقال ﷺ: «**إن الله تجاوز لأمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**»[2].

كلام العلماء المتأخرين في تكييف نقل مرض الإيدز خطأ:

جاء في بحث «عقوبة مرض الإيدز»: (إذا تسبب في إصابة غيره بهذا المرض): فبعد الحديث عن أنواع الانتقال قال: (... ولكن السؤال المطروح الذي تجب الإجابة عليه، ما هو حكم الشرع إذا علم المريض ومارس مع السليم الجاهل فأصابه المرض؟

وهل يختلف الحكم إذا لم يعلم أنه مصاب فمارس الجنس وأصاب الآخر؟

يقسم الفقهاء القتل الخطأ إلىٰ قسمين:

أحدهما: أن يفعل ما له فعله فيقتل إنسانًا...) إلىٰ أن قال: (وأما إذا كان المريض لا يعلم بمرضه فعاشر السليم وأصابه، فما الحكم؟

من المعلوم المستقر أن الجهل والخطأ والنسيان رافعٌ للإثم مطلقًا، فيما بين المكلف وربه كما وعد بذلك رب العزة والجلال بقوله تعالىٰ: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذۡنَآ إِن

---

(1) أخرجه مسلم (345).

(2) تقدم تخريجه.

﴿نَسِينَآ أَوۡ أَخۡطَأۡنَا﴾، وقوله ﷺ: «إن الله تجاوز لأمتي عن الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»[1].

وجاء في بحث «دور الزواج في الوقاية من مرض الإيدز والإصابة به»: (وإن كان المصاب، سواء كان رجلًا أو امرأة، لا يعلم أنه مصاب بمرض الإيدز.. فإن نقل ذلك المصاب العدوىٰ إلىٰ الآخر عن طريق المعاشرة فإنه ينطبق عليه القتل الخطأ، وتجب في حقه الدية والكفارة إذا حدثت الوفاة، قال تعالىٰ: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤۡمِنًا خَطَـٔٗا فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ وَدِيَةٞ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُواْ﴾ [النساء: 92].

وجاء في ملخص أعمال الندوة «رؤية إسلامية لمشكلات الإيدز»: (وإذا تم نقل العدوىٰ عن طريق الخطأ أو لقلة الاحتياط ومات المنقول إليه فإن ذلك قتلٌ خطأ يستوجب الدية، وإن لم يمت المنقول إليه يعزر المتسبب في العدوىٰ تعزيرًا مناسبًا، وتجب عليه كفارة لقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٍ أَن يَقۡتُلَ مُؤۡمِنًا إِلَّا خَطَـٔٗاۚ..﴾ [النساء: 92].

خلاصة ما تقدم:

أن من نقل مرض الإيدز إلىٰ غيره بغير قصد النقل وكان عالمًا بمرضه أو قصد الفعل دون علمه بحمله لهذا المرض فإن ذلك يعد من قبيل الخطأ، ويترتب عليه جميع الأحكام المترتبة علىٰ القتل الخطأ، من سقوط الإثم، ورفع الحرج، وتحمل الآثار المترتبة علىٰ ذلك من دياتٍ أو كفاراتٍ حسب مؤدىٰ الجناية من تلف نفسٍ أو عضوٍ أو نحوها[2].

الجناية بنقل المرض عمدًا:

وذلك له وجهان:

الأول: الجناية علىٰ أشخاص معينين.

(1) تقدم تخريجه.
(2) «أحكام مرض الإيدز» (2/ 728-730).

الثاني: الجناية علىٰ وجه الإفساد العام.

أولًا: الجناية علىٰ أشخاص معينين:

وذلك بأن يتعمد الشخص سواء كان مصابًا أو غير مصاب نقل المرض إلىٰ شخص معين أو أشخاص معينين لعداوة بينهم وطلبًا للانتقام منه لسبب أو لآخر.

وليست الجناية هنا علىٰ وجه الإفساد العام للناس، ونقل المرض لهم حتىٰ يصبحوا مِثْلًا له، وكأنه يريد إرواء غليله والتشفي بنقله إلىٰ عموم الناس، لا، بل لعداوة سابقة.

ونقل المرض بهذه الصورة يعد من باب القتل العمد، وتطبق علىٰ فاعله أحكام القتل العمد إذا أدىٰ ذلك إلىٰ قتل المصاب.

فجمهور الفقهاء علىٰ أن القتل العمد هو أن يقصد الفعل العدوان ويقصد المراد قتله بآلة قاتلة غالبًا سواء كان محددًا أو مثقّلًا، مباشرة أو تسببًا.

ولهذا النوع من القتل ثلاثة ضوابط:

الأول: القصد، وهو قصد الفعل وقصد الشخص.

الثاني: العدوان بغير حق.

الثالث: أن يقصده بما يميت غالبًا.

وتلك الشروط الثلاثة متوافرة في هذه الحالة فبهذا يكون القتل هنا عمدًا وعدوانًا، ولكن ذلك في مرض الإيدز بشرطين:

الشرط الأول: أن تنتقل العدوىٰ إلىٰ الشخص المراد إيذاؤه.

الشرط الثاني: أن يموت من جراء ذلك.

وبمجموع هذه الشروط يكون قاتلًا عمدًا عدوانًا، وإذا اختل شرط من هذه الشروط فلا تطبق عليه أحكام القتل العمد، بل يعزر بما يناسب الحال، فإن مات نُظر في تطبيق عقوبة القتل العمد عليه.

جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي: «وإن كان قصده من تعمد نقل العدوىٰ إعداء شخص بعينه وتمت العدوىٰ ولم يمت المنقول إليه بعدُ عوقب المتعمد بالعقوبة المناسبة، وعند حدوث الوفاة ينظر في تطبيق عقوبة القتل عليه».

ثانيًا: الجناية علىٰ وجه الإفساد العام:

والمقصود أن الجاني لا يقصد شخصًا فقط أو أشخاصًا معينين لعداوة سابقة أو حقد قديم، ولكنه يقصد ذلك رغبة في إهلاك الناس والسعي في الأرض فسادًا، وقد يكون هذا ناتجًا عن حبه إيصال هذا المرض إلىٰ الناس كما وصل إليه ليصبحوا مثله.

وقد يحصل هذا السلوك من بعض أعداء الإسلام والمغرضين لأهله؛ إذ يعتبر مرض الإيدز أكثر فاعلية من أساليب الإغراء المألوفة فهذا أسلوب له تأثيره في الحرب النفسية، وقد ذكر خبراء الرأي العام أن المخابرات المعادية كثيرًا ما تلجأ إليه لضرب البلدان المستهدفة في أعز ما تملك وهو الشباب، فينقل الجواسيس هذا المرض للدول المستهدفة عبر الممارسات الجنسية.

فمما جاء في مجلة «مجمع الفقه الإسلامي» العدد التاسع (4/ 621): «نشرت الصحف: وفود مجموعة من السياح اليهود والأمريكان إلىٰ مصر يحملون الجنسية الأمريكية والإسرائيلية ويحملون فيروس الإيدز ويتعمدون نشره، وذلك بإغراء الشباب والفتيات بالاتصال الجنسي معهم وبهم ويدفعون لهم الأموال، وقد قامت السلطات المصرية عندما علمت بأمرهم بإخراجهم من البلد وتسفيرهم وبطبيعة الحال لم تجرؤ علىٰ محاكمتهم».

التكييف الفقهي لهذه الجناية:

صور الإفساد في الأرض والتعدي علىٰ الناس بوجه عام تخرج عن كونها حقًّا لآدمي لتجاوزها الآدمي الواحد إلىٰ كونها حقًّا لله تعالىٰ؛ لشمولها مجموعة من الناس يراد إفسادهم وإهلاكهم وهذا ضرب من ضروب الحرابة، والتي قال الله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ

﴿ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓا۟ أَوْ يُصَلَّبُوٓا۟ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ ۚ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾﴾ [المائدة: 33].

فيقتل من فعل ذلك حدًّا لا قصاصًا؛ إذ لا تعتبر المكافأة بين الطرفين (الناقل والمنقول إليه)، ولا يرد الأمر لأولياء أمر القتيل؛ لأن ذلك حقًّا لله تعالىٰ.

أقوال بعض العلماء المتأخرين بهذا الخصوص:

قال الدكتور عمر الأشقر: (ولا يجوز أن تقتصر الحرابة علىٰ قطاع الطريق الذين يأخذون المال علانية، بل هذا نوع من أنواع الحرابة، والنص أوسع من أن يقصر علىٰ هذا النوع دون سواه... ومن هؤلاء الذين يسعون في الأرض فسادًا لتدمير الزروع ونشر الآفات والأمراض البشرية والحيوانية والنباتية، ويقف في قمة الإفساد اليوم نشر هذا المرض الفتاك مرض الإيدز، فهو اليوم الطاعون الأعظم والآفة الكبرىٰ، فمن قام علىٰ نشره فإنه يقف علىٰ قمة هرم المفسدين).

وقال أيضًا: (وقد يستغرب بعض الباحثين القول بهذا الحكم ويعده حكمًا قاسيًا ولكن الذين يعرفون طبيعة الذين غرقوا في حمأة الرذيلة ويعلمون الطبيعة العدوانية عندهم لا يستغرب من قسوة هذا الحكم، وقد حدثنا الله من أخبارهم: ﴿وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ أَن تَمِيلُوا۟ مَيْلًا عَظِيمًا ﴿٢٧﴾﴾ [النساء: 27].

وحسبنا أن نعلم أن من أوائل من عرف أنه أصيب بالإيدز رجل لوطي كندي يظن أنه أول من جلب هذا المرض إلىٰ أمريكا، فنصحه الأطباء بعدم ممارسة الجنس مع أحد؛ لأنه سيعرض حياة كل من يتصل بهم جنسيًّا للخطر الشديد.

لكن هذا المأفون رفض نصيحة الأطباء وقام بممارسة اللواط بشكل جنوني ومحموم فكان أن مارس الجنس حسب زعمه مع ألف لوطي مختلف قبل وفاته في مارس 1984م.

ألا يستحق مثل هؤلاء عقوبة زاجرة تردعهم وتردع أمثالهم عن إشاعة الفاحشة وتدمير المجتمعات الإنسانية؟!).

وقال الدكتور سعود الثبيتي بعد أن تحدث عن خطورة المرض ووسائل نقله، وما يقوم به الجواسيس وأهل الشذوذ الجنسي من نقله إلىٰ الآخرين: (هذه الصورة تعتبر من صور الفساد في الأرض والحرابة التي ذكر الله عَزَّوَجَلَّ حكمها في قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ ۚ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾﴾ [المائدة: 33].

وجاء في مناقشة الجلسة الفقهية الثالثة لندوة «رؤية إسلامية للمشاكل الاجتماعية لمرض الإيدز»: (فإذا أعدىٰ إنسان مريض إنسانًا سليمًا فإنه في الحقيقة يكون قد وضع فيه قنبلة موقوتة ستنفجر يومًا ما، وليس هناك احتمالات للشفاء، وليت الأمر توقف عند هذا الحد بل يستتبع مخاطر أشد هولًا).

وهذا بيان واضح لخطر هذا المرض، وأنه يستحق هذه العقوبة لما فيه من الشناعة والخطر.

قرارات المنظمات والمجامع الفقهية:

جاء في قرارات وتوصيات ندوة «رؤية إسلامية للمشاكل الاجتماعية لمرض الإيدز»: (ثانيًا: تعمد نقل العدوىٰ: تعمد نقل العدوىٰ بمرض الإيدز إلىٰ السليم منه بأية صورة من صور التعمد عمل محرم، ويعد من كبائر الذنوب والآثام، كما أنه يستوجب العقوبة الدنيوية، وتتفاوت هذه العقوبة بقدر جسامة الفعل وأثره علىٰ الأفراد وتأثيره علىٰ المجتمع.

فإن كان قصد المتعمد إشاعة هذا المرض الخبيث في المجتمع فعمله هذا يعد نوعًا من الحرابة والإفساد في المجتمع ويستوجب إحدىٰ العقوبات المنصوص عليها في آية

الحرابة (المائدة: 33).

وكذلك بنفس النص قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم (90 (7/ 9).

وفي ملخص أعمال ندوة «رؤية إسلامية للمشاكل الاجتماعية لمرض الإيدز» أيضًا مثل ذلك، وعلىٰ الإمام أن يوقع بهؤلاء أشد العقوبات وهي عقوبة الحرابة، لما جاء في الشريعة من الأدلة الدالة علىٰ ذلك.

الأدلة:

1- أنها من أنواع الشرور التي تصدق عليها آية الحرابة السابقة، وكذلك قول الله تعالىٰ: ﴿ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴿٢٠٥﴾ ﴾ [البقرة: 205].

وقد فسر ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ المحاربة بالمضادة والمخالفة، وأنها تصدق علىٰ الكفر وقطع الطريق وإخافة السبيل، وكذا الإفساد في الأرض يطلق علىٰ أنواع من الشر حتىٰ قال كثير من السلف إن قبض الدراهم والدنانير من الإفساد في الأرض، واستدل بهذه الآية (آية البقرة).

وذكر أن الجمهور يرىٰ أن الآية نزلت عقوبة لكل من حارب المسلمين في أمصارهم وطرائقهم، وليست خاصة بالمشركين، وقال: (وهذا مذهب مالك والأوزاعي والليث بن سعد والشافعي وأحمد بن حنبل، حتىٰ قال مالك في الذي يقتل الرجل فيخدعه حتىٰ يدخله بيتًا فيقتله ويأخذ ما معه: إن هذه محاربة، ودمه إلىٰ السلطان لا إلىٰ ولي المقتول، ولا اعتبار بعفوه عنه بإسقاط القتل).

وقال القرطبي أيضًا عند تفسير آية الحرابة: (فقال مالك: المحارب عندنا من حمل الناس في مصر أو في برية وكابرهم عن أنفسهم وأموالهم دون نائرة ولا ذحل ولا عداوة، قال ابن المنذر: كذلك هو لأن كلا يقع عليه اسم المحاربة والكتاب علىٰ العموم، وليس لأحد أن يخرج من جملة الآية قومًا بغير حجة.. والمغتال كالمحارب وهو الذي يحتال في

قتل إنسان على أخذ ماله وإن لم يشهر السلاح لكن دخل عليه بيته أو صحبه في سفر فأطعمه سمًّا فقتله فيقتل حدًّا لا قودًا).

فكلام القرطبي هنا رَحِمَهُ اللَّهُ واضح في شمول الحرابة لكل فساد وخداع.

2- أن ذلك من إشاعة الفاحشة، وقد توعد الله من يفعل ذلك بالعقوبة في الدنيا والآخرة قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلۡفَٰحِشَةُ فِي ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ﴾ [النور: 19]، ويعتبر هذا الجزاء عقوبة لهم في الدنيا ولهم جزاؤهم في الآخرة.

3- إن أمثال أولئك يخططون لسفك دماء المسلمين الأبرياء بهذا الوباء القاتل عن طريق الإبر أو المعاشرة الجنسية؛ ليصبح الأبرياء ضحايا لهم، وهذا من أشد الإفساد، وينبغي إيقاع أكبر العقوبات بهم.

4- أنهم يصابون بسُعر كالمجانين في نقل المرض مما يؤكد استحقاقهم للعقوبة.

ومن جميع ما تقدم من نصوص العلماء والباحثين والأدلة سالفة الذكر، فمتى أقدم مريض الإيدز على نشر هذا الوباء على وجه الإفساد العام، فإن حكمه حكم المحارب تطبق عليه عقوبته والله أعلم(1).

شروط جواز إجراء الجراحة الطبية

مقدمة

إن استيفاء حكم الشرع بجواز الجراحة الطبية هو أهم الشروط المعتبرة في إجرائها، ذلك أن الشرع المطهر إنما تقوم أحكامه على رعاية مصالح المكلفين في العاجل والآجل، ولقد سبقت حماية الشرع للمكلف وهو جنين؛ فمنعت من الاعتداء عليه، سواء أكان ذلك بفعل أمه أو كان بفعل أجنبي، وأوجبت ديةً على من تسبب في إسقاطه، ومنعت من إقامة

(1) «المصدر السابق» (2/ 741-746).

الحد علىٰ الحبلىٰ من الزنا حتىٰ تضع؛ بل وجوزت الشريعة شق بطن الحامل إذا ماتت وكان ولدها حيًّا؛ لأن إهدار حياته أعظم مفسدة من انتهاك حرمة الميت.

كما عُنِيت الشريعة بحفظ حق الحي؛ فحرمت الاعتداء عليه بكل صوره، وأوجبت في الدنيا القصاص أو الدية عند حصوله، وتوعدت المعتدي في الآخرة عذابًا أليمًا، وأوجبت الكفارة لحق الله تعالىٰ، وعظمت شأن الدماء في الآخرة، وبينت أنها أول ما يقضي فيه بين الناس يوم القيامة، فعن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «**أول ما يقضىٰ بين الناس يوم القيامة في الدماء**»[1].

كما منعت الإنسان من الاعتداء علىٰ نفسه بالقتل أو الإتلاف لأعضائه، قال تعالىٰ: ﴿وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: 193].

كل ذلك تكريمًا لبني آدم وحفظًا لمصالحهم؛ قال تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ۝٧٠﴾ [الإسراء: 70].

وأخيرًا فقد منعت الشريعة الاعتداء علىٰ جسد الميت، وبينت أن له من الحرمة كما لجسد الحي سواء بسواء، فرُوي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «**إن كسر عظم المؤمن ميتًا مثل كسر عظمه حيًّا**»[2]، ورُوي عن أم سلمة عن النبي ﷺ قال: «**كسر عظم الميت ككسر عظم الحي في الإثم**»[3]، وبناءً علىٰ ما سبق فإن محكمات الشرع تمنع كل تصرف في جسد الإنسان أو في أعضائه يؤدي إلىٰ قطع أعضائه أو تفريقها، إلا أن تقوم حاجة أو ضرورة تستباح لأجلها المحظورات، ولقد راعت الشريعة الغراء في أحكامها تلك الحاجة إلىٰ التداوي؛ فأقرتها تارة وأمرت بها أخرىٰ، وجاء في كتاب الله تعالىٰ وصف لأدوية ربانية كالعسل، كما وردت وصفات علاجية في الطب النبوي.

---

(1) أخرجه البخاري (6533)، ومسلم (1678).

(2) تقدم تخريجه.

(3) أخرجه ابن ماجه (1617)، وضعفه العلامة الألباني بهذا اللفظ في «ضعيف الجامع» (4170).

وفيما تقدم من الأدلة علىٰ جواز الجراحة الطبية ما يغني عن الإعادة، إلا أن هذا الجواز مقيد بأمور متعددة؛ منها: أن تكون الجراحة مأذونًا فيها من قبل الشرع، مع احتياج المريض إليها، وإذنه بفعلها، وتوافر الأهلية في الفريق الطبي، وغلبة الظن بنجاح الجراحة، وألا يوجد البديل الأخف ضررًا، وأن تترتب المصلحة علىٰ فعلها، وألا يترتب علىٰ فعلها ضرر أكبر من ضرر المرض، وهذا ما يمكن تحديده بشروط إجراء الجراحة الطبية المشروعة، وهو ما سيأتي تفصيله:

الشرط الأول: أن تكون الجراحة مشروعةً:

سبق أن الجراحة الطبية تشتمل علىٰ أنواع مختلفة؛ منها ما يتفق مع الشرع، وشهدت النصوص بجوازه واعتبار مقاصده وغاياته، ومنها ما هو خلاف ذلك، فما شهدت نصوص الشرع وقواعده بجواز فعله من تلك الأنواع يعتبر من جنس ما أذن الشرع بفعله، وما لم تشهد بجواز فعله منها يعتبر من جنس ما لم يأذن الشرع بفعله، ذلك أن جسد الإنسان ملك لله تعالىٰ، كما دلت علىٰ ذلك النصوص الشرعية؛ ومن ثم فإنه لا يجوز للإنسان أن يأذن بالتصرف فيه، أو يقوم غيره بالتصرف إلا بعد إذن المالك الحقيقي بفعل ذلك الشيء المأذون به، قال تعالىٰ: ﴿لِّلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [البقرة: 284]، وقال سبحانه: ﴿لِلَّهِ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا فِيهِنَّ﴾ [المائدة: 120].

وعلىٰ هذا فلا يجوز للإنسان أن يأذن لغيره بفعل في بدنه لا يجيزه الشرع؛ قال ابن الشاط: «حرم الله تعالىٰ القتل والجرح صونًا لمهجة العبد وأعضائه ومنافعها عليه، ولو رضي العبد بإسقاط حقه في ذلك لم يعتبر رضاه، ولم ينفذ إسقاطه».

وإذا تقرر أن لله تعالىٰ حقًّا في جسد العبد فإن حق الله تعالىٰ لا يتمكن العباد من إسقاطه والإبراء منه؛ بل إن ذلك يرجع إلىٰ صاحب الشرع.

وبناءً علىٰ ما سبق في الفصل الأول فإن قتل المسلم بغير حق لا يحتمل الإباحة وكذا قطع عضو من أعضائه، ولا يحل شيء من ذلك بإذن المجني عليه باتفاق أهل العلم، وإن جرىٰ نزاع في الضمان المالي إذا أذن المجني عليه لغيره بجرحه؛ حيث ذهب الحنفية إلىٰ

أنه لا ضمان علىٰ الجاني في هذه الحالة.

فالقدر المحكم المتفق عليه أنه ليس للمكلف أن يتسلط علىٰ نفسه ولا علىٰ عضو من أعضائه بالإتلاف.

ومع تقدير رأي الحنفية بأن الأطراف ونحوها تعتبر من قبيل الأموال بالنسبة لصاحبها؛ لأنه يجوز أن يضحي بها في سبيل إنقاذ حياته، فهي كالمال خلقت وقايةً للنفس، فإن تصرفه فيها مقيد بعدم إفضائه إلىٰ هلكة نفسه أو تغيير خلقته؛ لأنه بهذا يكون قد تعدىٰ علىٰ حق الله تعالىٰ، وعلىٰ كل فإن انتفاء المسئولية الدنيوية لا يرفع الإثم والعقوبة الأخروية عن الجاني والمجني عليه بإذنه، يكون قد تعدىٰ علىٰ حق الله تعالىٰ، وعلىٰ كل فإن انتفاء المسئولية الدنيوية لا يرفع الإثم والعقوبة الأخروية عن الجاني والمجني عليه بإذنه.

وتأسيسًا علىٰ ما تقدم، فإنه يلزم لإجراء الجراحة الطبية في جسد الإنسان اجتماع إذن الشارع وإذن المكلف؛ لاجتماع الحقين في بدن الإنسان، ولا يغني إذن العبد في حقه عن إذن الرب في ملكه.

الشرط الثاني: حاجة المريض إلى الجراحة:

إذا خاف المريض علىٰ نفسه الهلكة والتلف فقد ألجأته الضرورة إلىٰ العلاج والتداوي؛ فإن كان العلاج بالجراحة فحسب فقد حلّت له، وإن كان في مشقة عالية بسبب المرض، ولا تندفع إلا بالجراحة الطبية، فقد ألجأته الحاجة التي تنزل منزلة الضرورة إلىٰ مبضع الجراح، والشريعة جاءت بما يدفع الضرورات ويحقق المصالح والحاجيات.

ولا تدخل في حكم الجواز الجراحات الوقائية؛ وهي التي تجري خوفًا من حصول آلام أو مضاعفات لم تقم أسبابها، فإن المصلحة المترتبة علىٰ إجراء تلك الجراحات موهومة، والأحكام لا تبنىٰ علىٰ الوهم، فيبقىٰ الأصل مطردًا بحرمة الجرح والشق في بدن الإنسان بدون موجب شرعي؛ فلا يجوز مثلًا استئصال المرارة أو اللوزتين خوفًا من

التهابهما، لا سيما وأن هذه الأعضاء إنما خلقت لحاجة إليها، والمنفعة حملت عليها، وتعطيل مصلحتها ومنفعتها بأعذار موهومة ضرر ومفسدة، والشرع لا يجيز الضرر والإفساد.

وبناءً على ما ذكر، فإن أساس إذن المريض للطبيب بالجراحة إنما هو مسيس حاجته إلى الجراحة، وهذه الحاجة يقدرها الشرع فيأذن للطبيب، فيجتمع الإذنان؛ إذن الشارع وإذن المريض.

وقد نص الفقهاء على جواز الجراحة والإجارة عليها إذا وجدت الحاجة إليها، يقول الحجاوي الحنبلي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ويصح استئجاره لحلق شعر وتقصيره، والختان، وقطع شيء من جسده للحاجة إليه، ومع عدمها يحرم ولا يصح».

فقد نص رَحِمَهُ ٱللَّهُ على صحة عقد الإجارة على فعل الجراحة إذا توافر شرط جوازها؛ وهو وجود الحاجة إليها، كما نص على حرمة فعلها في حال عدم توافر ذلك الشرط، وذلك بقوله: «ومع عدمها يحرم»؛ أي: يحرم القطع عند عدم وجود الحاجة.

وفي الفتاوى الهندية ما نصه: «لو استأجر إنسانًا لقطع يده عند وقوع الأكلة، أو لقلع السن عند الوجع، فبرأت الآكلة وزال الوجع تنتقض الإجازة؛ لأنه لا يمكن الجري على موجب العقد شرعًا».

وهذا يدل على انتقاض عقد الإجارة وانفساخه بسبب زوال الحاجة إلى الجراحة، وقوله: «لأنه لا يمكن الجري على موجب العقد شرعًا» فيه تصريح بعلة الحكم، وهي أنه امتنع إمضاء العقد على وجه معتبر شرعًا؛ وذلك لأن فعل الجراحة بعد زوال العلة الموجبة لها يعتبر ضررًا محضًا، وعند وجود العلة الموجبة لها يعتبر مصلحةً، والشرع إنما يجيز ما كان متضمنًا للمصلحة والنفع، لا ما كان متضمنًا للمفسدة والضرر المحض.

يقول الإمام الكاساني رَحِمَهُ ٱللَّهُ في معرض بيانه لعلة فسخ الإجارة في حال زوال الحاجة: «... وقلع الأضراس والحجامة والفصد إتلاف جزء من البدن وفيه ضرر به، إلا أنه

استأجره لمصلحة تربو على المضرة، فإذا بدا له علم أنه لا مصلحة فيه بقي».

الشرط الرابع: أهلية الطبيب الجراح ومساعديه:

إذا تقرر من قواعد الشريعة المطهرة أنها تبيح عمل الطبيب الجراح؛ لأنه يحفظ مصالح راجحةً تتمثل في حفظ الصحة وسلامة الجسم، مما يجعل هذا العمل الطبي في مصاف فروض الكفايات، ثم إن الشريعة اشترطت في الطبيب شروطًا تجمعها كلمة الأهلية، حتى يكون بمنأى عن المسئولية في حالة سراية الجراحة أو حصول ما يستوجب المساءلة أو الضمان.

فإذا كان الطبيب ذا علم وبصر بالطب والجراحة التي يجريها، قادرًا على إجرائها على الوجه المطلوب، مراعيًا لأصول صنعته في حدود ما يتعارف عليه أهل التخصص، فلا ضمان عليه عندئذٍ، وفي الحديث: «**من تطبب ولم يعلم منه الطب قبل ذلك فهو ضامن**»[1].

قال الخطابي: «لا أعلم خلافًا في أن المعالج إذا تعدى فتلف المريض كان ضامنًا، والمتعاطي علمًا أو عملًا لا يعرفه متعدٍ، فإذا تولد من فعله التلف ضمن الدية ويسقط القود؛ لأنه لا يستبد بذلك بدون إذن المريض».

قال الإمام ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ عند بيانه لمسألة تضمين الأطباء: «... وجملته أن هؤلاء إذا فعلوا ما أمروا به لم يضمنوا بشرطين؛ أحدهما: أن يكونوا ذوي حذق في صناعتهم، ولهم بها بصارة ومعرفة؛ لأنه إذا لم يكن كذلك لم يحل له مباشرة القطع، وإذا قطع مع هذا كان فعله محرمًا فيضمن سرايته كالقطع ابتداء...».

فنص رَحِمَهُ اللَّهُ على اشتراط البصيرة والمعرفة في الطبيب الجراح، وأنه إذا لم تكونا متوافرتين فيه، فإن فعله يعتبر محرمًا شرعًا، وأنه يأخذ حكم القطع على وجه الجناية، فيجب عليه ضمان سرايته.

---

(1) أخرجه النسائي (4830)، وحسنه العلامة الألباني في «صحيح وضعيف سنن النسائي».

وقال الشيخ برهان الدين إبراهيم بن مفلح رَحِمَهُ اللَّهُ في معرض بيانه لمسألة تضمين الطبيب: «... واقتضىٰ ذلك أنهم إذا لم يكن لهم حذق في الصنعة أنهم يضمنون؛ لأنه لا تحل لهم مباشرة القطع، فإذا قطع فقد فعل محرمًا، فيضمن سرايته».

وقال الدسوقي في حاشيته علىٰ الشرح الكبير: «إذا ختن الخاتن صبيًّا أو سقىٰ الطبيب دواءً أو قطع له شيئًا فمات من ذلك فلا ضمان علىٰ واحد منهم لا في ماله ولا علىٰ عاقلته؛ لأنه مما فيه تغرير (أي احتمال للضرر مما لا يمكن التحرز عنه)، فكان صاحبه هو الذي عرضه إلىٰ ما أصابه، وهذا إذا كان الخاتن أو الطبيب من أهل المعرفة ولم يخطئ في فعله».

كما أكد اعتبار شرط العلم للحكم بجواز فعل الجراحة الشيخ أحمد بن زروق رَحِمَهُ اللَّهُ بقوله: «وأما الفصد والكي فلا خلاف في جوازهما بشرط معرفة الفاعل».

وأما شرط القدرة علىٰ الإجراء والتطبيق فلا بد منه؛ ضرورة أن التدريب علىٰ فعل الشيء يكمل تحقيق الملكة علىٰ فعله وإجرائه، فلا يتم التأهل إلا بعد تجربة عملية للطبيب يشهد بها أساتذة تخصصه، احتياطًا لسلامة جسم الإنسان، ورعايةً لحقه في الحياة، وتحقيقًا لمقصد الشارع الحكيم في حفظ النفس البشرية، ويجب علىٰ ولي الأمر مراعاة جانب الدراية عند إصدار ترخيص مزاولة المهنة، والمراد عند الفقهاء بالبصر والمعرفة المشترطين في الطبيب أن يكون قد تلقىٰ الإجازة من المختصين، مارس الفعل مرتين فأصاب، فلا يكفي الأخذ من الكتب كما في سائر العلوم.

ومما يلتحق بالقدرة علىٰ الإجراء والتطبيق أن يكون الطبيب الجراح في حالة صحية وبدنية ممكنه من ذلك، فلو مرض مرضًا يؤثر علىٰ حذقه ومهارته أو إدراكه وحسن تصرفه أو كبرت سنه بحيث أثرت علىٰ حرفيته ومهارته علىٰ نحو يخشىٰ منه الضرر، فالقياس عندئذٍ منعه لحصول الخلل في قدرته.

وإذا كان الفقهاء قد نصوا علىٰ أنه يحجر علىٰ الطبيب الجاهل؛ لأنه يفسد أبدان الناس، وإذا قام بعمل طبي فهو ضامن؛ لتعديه بغير إذن الشرع ولتغريره بالمرضىٰ، فإن

مراعاة علة عدم قدرته علىٰ المزاولة في حق الجراح غير المتدرب، أو الطبيب المريض مرضًا يعوِّقه أو الكبير كبَرًا يؤثر في تحكمه في سير الجراحة، يجب أن يكون موضع اعتبار أيضًا.

والقاعدة الفقهية «يتحمل الضرر الخاص دفعًا للضرر العام» تشهد كذلك لهذا المعنىٰ.

الشرط الخامس: أن يغلب على ظن الطبيب الجراح نجاح الجراحة:

إذا تقرر أن الطبيب الجراح إنما يمارس عمله بناءً علىٰ إذن الشرع وإذن المريض، وأن إذن المريض يشترط فيه صدوره من ذوي الصفة والأهلية، كما أن إذن الشرع مفيد بعدة شروط؛ من أهمها أن يغلب علىٰ ظن الجراح نجاح الجراحة.

وبناءً علىٰ ذلك فإنه إذا غلب علىٰ ظنه هلاك المريض بسببها فلا يجوز له فعلها.

قال الإمام العز بن عبد السلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «... وأما ما لا يمكن تحصيل مصلحته إلا بإفساد بعضه -كقطع اليد المتآكلة حفظًا للروح- إذا كان الغالب السلامة فإنه يجوز قطعها».

فبين رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن جواز فعل القطع مقيد بحصول غلبة الظن بسلامة المريض، ومفهوم هذا الشرط المذكور أنه إذا لم تحصل تلك الغلبة أنه لا يجوز له فعل القطع، وفي حكم القطع بقية أنواع الجراحة لاتخاذ العلة؛ وهي المحافظة علىٰ الروح وسلامتها، والجراحات الطبية تختلف نسب نجاحها بحسب اختلاف درجات الخطورة الموجودة بها، وبحسب اختلاف الجراحين أنفسهم؛ من حيث المهارة وطول التجربة، فالجراحة المتعلقة بباطن الإنسان وداخل جوفه أشد خطورة في غالب صورها من الجراحة المتعلقة بظاهره.

ثم الجراحة الجوفية تختلف نسبة الخطورة فيها بحسب أهمية العضو المصاب؛ فجراحة القلب والأعصاب والدماغ أشد خطورة من غيرها في الغالب.

والشريعة الإسلامية لا تبيح فعل الجراحة التي يغلب على ظن الطبيب هلاك المريض بسببها؛ لأن ذلك مخالف لأصول الشرع التي راعت حفظ النفس، واعتبرته من الضروريات، ونهت عن تعريضها للهلاك والتلف كما أشار الحق ﷻ إلى ذلك بقوله: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: 195]، وقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾﴾ [النساء: 29].

ومن ثم قال الإمام البغوي رَحِمَهُ اللَّهُ: «والعلاج إذا كان فيه الخطر العظيم كان محظورًا».

ويعتبر الطبيب الجراح المرجع في الحكم بغلبة الظن بسلامة المريض من أخطار الجراحة أو عدمها.

وإنما اعتبر الشرع غلبة الظن بسلامة المريض؛ لأنها في حكم اليقين؛ فالشيء الغالب كالمحقق حكمًا، ومن ثم فإنه لا ينبغي للطبيب الجراح أن يلتفت إلى النسبة الضعيفة التي تقابل النسبة الراجحة؛ لأنها لا تقوى على معارضتها، فلا يلتفت إليها، ولو ذهبنا نعتبر هذه النسب الضعيفة لتعطلت مصالح الدارين، ولما أمكننا درء مفاسدهما كما قرر ذلك الإمام العز بن عبد السلام رَحِمَهُ اللَّهُ في قواعده حيث قال: «الاعتماد في جلب مصالح الدارين ودرء مفاسدهما على ما يظهر في الظنون، وإنما اعتمد عليها لأن الغالب صدقها عند قيام أسبابها».

فإذا كان الأمر كذلك، وبذل الطبيب جهده وأجرى الجراحة، فلا مسئولية عليه.

الشرط السادس: ترتب المصلحة على إجراء الجراحة:

إن تصرف الجراح في جسد المريض إنما هو منوط بالمصلحة؛ فما رجحت مصلحته على مفسدته كان مشروعًا، وما لا فلا.

فمقصود الجراحة شفاء الأبدان، ودفع ضرر الأسقام، وإذهاب الآلام، فإذا عادت الجراحة بالضرر فقد أبطلت وناقضت مقصدها وسبب مشروعيتها، وخالفت القاعدة

الكلية الكبرىٰ «الضرر لا يزال بالضرر»، والمصالح التي ترعىٰ في هذا الصدد هي المصالح الضرورية، كإنقاذ نفس معصومة، أو المصالح الحاجية، كإصلاح عيب أو إعادة عضو إلىٰ حالته الطبيعية، وأما إذا كانت المصلحة المترتبة علىٰ الجراحة لم تعتبر شرعًا لكونها محرمة أو مبنية علىٰ الهوىٰ فلا مستند لمشروعيتها ابتداءً؛ كما في جراحات تغيير الجنس المبينة علىٰ الأهواء المريضة والشهوات المنحرفة.

كما ينبغي أن ينظر قبل إجراء الجراحة في البديل غير الجراحي؛ فإنه قد يتيسر العلاج الناجع من احتياج إلىٰ مبضع الجراح، فيتعين دفع صولة المرض بالأسهل ولا يعدل عنه إلىٰ الأصعب إلا لمصلحة راجحة، وعلىٰ كل حال فالتدرج في العلاج سنة طبية إلا أن يخشىٰ الضرر.

قال الإمام ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ومن حذق الطبيب أنه حيث أمكن التدبير بالأسهل، فلا يعدل إلىٰ الأصعب، ويندرج من الأضعف إلىٰ الأقوىٰ، إلا أن يخاف فوات القوة حينئذٍ، فيجب أن يبتدئ بالأقوىٰ».

وقال ابن رسلان: «ومتىٰ أمكن بالدواء لا يعدل إلىٰ الحجامة، ومتىٰ أمكن بالحجامة لا يعدل إلىٰ قطع العروق».

وغني عن البيان أن الجراحة التي تزيل ضررًا أخف لتجلب ضررًا أكبر لا تشرع؛ لما تمهد في القواعد الفقهية أنه يتحمل الضرر الأدنىٰ في سبيل دفع الضرر الأعلىٰ، فلو ترتب علىٰ جراحة تعديل التحدب في الظهر حصول الشلل مثلًا فإن ذلك ممنوع غير مشروع قطعًا.

وأما إن كانت المفاسد التي تترتب علىٰ الجراحة أخف من المفاسد الموجودة في المرض الجراحي فإنه يجوز الإقدام علىٰ فعلها إعمالًا للقاعدة الشرعية: «إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضررًا بارتكاب أخفهما».

الشرط السابع: قصد العلاج ومراعاة أصوله:

يعد العلاج الهدف الرئيس من الجراحة عند الأطباء، فهي مهمة يراد منها تخفيف

آلام المريض وشفاء أسقامه، فإذا أطلقت العملية الجراحية انصرفت إلىٰ هذا النوع من الجراحة، إلا أنه لا يخلو الأمر من جراحات أخرىٰ مشروعة تجري لرعاية مصلحة مشروعة، كالاختتان وجراحات التجميل الحاجية علىٰ تفاصيل في أحكامها.

وأيًا ما كان الأمر، فإن الباعث علىٰ عمل الطبيب هو علاج المريض أو بصفة عامة رعاية مصلحة مشروعة، وهذا هو السبب الذي من أجله رخص له الشارع بممارسة عمله، ويسأل الطبيب إذا استهدف بعمله غرضًا آخر غير علاج المريض.

فلو أجرىٰ الطبيب جراحة تستهدف تحقيق اكتشاف علمي أو تعييب خلقة إنسان أو قطع شيء من أعضائه بلا مصلحة شرعية معتبرة ومن غير قصد لعلاج، فإنه يسأل عندئذٍ مسئولية جنائية، فلو أن إنسانًا طلب من طبيب أن يقطع عضوًا سليمًا من جسده فيعاق إعاقة تمنعه من أداء الخدمة العسكرية الإجبارية في بعض البلاد ففعل، فقد حقت عليه المساءلة.

كما يلزم الطبيب أن يراعي أصول صنعته؛ من حيث وسائل الجراحة وأساليبها وقواعدها المعتادة، فإن فعل ما لا يفعله مثله ممن أراد الصلاح وكان عالمًا به فهو ضامن.

وإذن فالمطلوب من الجراح أن يكون حاذقًا يعطي المهنة حقها، فيحتاط في عمله ويبذل العناية المعتادة من أمثاله في التشخيص والعلاج[1].

جراحة التشريح

الجراحة التشريحية تشتمل علىٰ تقطيع لأجزاء الجثة، ثم يقوم المشرح بعد ذلك بدراستها وفحصها، وذلك ليتمكن الطبيب من الإلمام التام نظريًا وعمليًا بعلم الجراحة.

وهذا النوع من الجراحة يتعارض مع حرمة الجسد البشري، وعدم جواز التمثيل بالموتىٰ، وهو من النوازل المستحدثة.

---

(1) «الجناية العمد للطبيب علىٰ الأعضاء البشرية في اللفقه الإسلامي»، د/ محمد يسري إبراهيم، ص(183-196)، ط. دار اليسر للطباعة والنشر، مصر.

وقد اختلف الفقهاء المعاصرون في جواز هذه الجراحة علىٰ مذهبين:

المذهب الأول: جواز تشريح جثث الموتىٰ لغرض تعلم علم الطب، وقد قالت به هيئات ومجامع للفتوىٰ في جهات كثيرة من العالم الإسلامي منها: لجنة الإفتاء بالأزهر، وهيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، ومجمع الفقه الإسلامي بمكة المكرمة وغيرها من الهيئات، وقال به طائفة كبيرة من العلماء.

المذهب الثاني: لا يجوز تشريح جثة الميت لأجل التعلم، وهو لطائفة من العلماء والباحثين.

واستدل المانعون لمذهبهم بالنصوص التي أفادت حرمة بني آدم أحياءً وأمواتًا، مثل قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: 70]، ونهيه ﷺ عن المثلة، وقوله: «**إن كسر عظم المؤمن ميتًا مثل كسر عظمه حيًّا**»(1).

والتشريح يشتمل علىٰ هذا المعنىٰ ولا بد، كما أن الشارع منع من الضرر، واتفق الفقهاء علىٰ قاعدة «لا ضرر ولا ضرار» و«الضرر لا يزال بالضرر».

واستدل المبيحون بالقياس علىٰ جواز شق بطن الحامل الميتة لاستخراج جنينها الذي ترجىٰ حياته، وبالقياس علىٰ جواز تقطيع الجنين لإنقاذ أمه إذا أشرفت علىٰ الهلاك بسببه، وبالقياس علىٰ جواز شق بطن الميت لاستخراج المال المغصوب الذي ابتلعه.

واستدلوا بأن «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»، كما أن الشريعة تراعي تعارض المفسدتين بارتكاب أخفهما تفاديًا لأشدهما.

الترجيح:

لا شك في ثبوت حرمة التعدي علىٰ جثث الأموات الآدميين، سواء أكانوا مسلمين أم كفارًا، كما أن الحاجة إلىٰ التشريح ماسة، والحاجة تنزل منزلة الضرورة، وأن المثلة

---

(1) أخرجه أحمد (6/ 58)، وصححه العلامة الألباني في «صحيح الجامع» (2143).

تجوز لحاجة عامة أو مصلحة عامة، وقد مثل النبي ﷺ بالعرنيين وهم من الكفار، فقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم، وتركهم في الحرة حتىٰ ماتوا.

وعليه فإن القول بإباحة تشريح جثث الكفار دون المسلمين هو أولىٰ بالقبول، ولا شك بأن أدلة النهي عن إهانة بني آدم والتمثيل بجثتهم يمكن تخصيصها بالمسلم دون الكافر؛ وذلك لكفره، قال تعالىٰ: ﴿وَمَن يُهِنِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّكۡرِمٍ﴾ [الحج: 18]، ولأن الإسلام يعلو ولا يعلىٰ.

فإذا اندفعت الحاجة إلىٰ التشريح بالتعامل مع أجزاء مصنوعة من الجسم البشري فلا يجوز عندها تشريح جثة الكافر غير المعصوم؛ لأن ما جاز لعذر بطل بزواله، وإذا لم تندفع الحاجة بهذه الأجزاء المصنوعة فإنه يجوز تشريح جثة الكافر غير معصوم الدم، فإن عُدم جاز تشريح الكافر مطلقًا، فإن عدم في بلاد الإسلام فإنه يطلب بذل الأسباب المشروعة لاستيراد بعض هذه الجثث ممن يبذلونها من غير مقابل إلا ما يدفع في مقابل النقل ونحوه، مما قد يدخل في نطاق الإجارة الشرعية؛ نظرًا لأن بدن الآدمي ليس ملكًا لأحد، فلا يجري عليه عقد البيع، فإن عدم ذلك -وهو بعيد- فإنه يترخص فيه بالنسبة لمن مات في بلادنا وهو مجهول الهوية، ثم يترخص في ذلك بالنسبة لجثة المسلم في حدود الضرورة، ويشترط فيه أيضًا موافقة الإنسان قبل موته، أو ورثته بعد موته، علىٰ ألا تعطل فرائض تتعلق بالميت المسلم من تغسيله وتكفينه والصلاة عليه، ثم إذا اندفعت حاجة التعلم فإنه يتحتم جمع أجزائه ودفنها وعدم التهاون أو العبث بها، والله أعلم [1].

أحكام المسئولية الجنائية للطبيب

غاية العمل الطبي والمقصود منه هو حصول مصلحة حفظ الإنسان المرجوة ودفع مضرة الأمراض النازلة به، والشريعة عندما أباحت العمل الطبي أباحته رجاء تحصيل هذه المصالح المرجوة، وتحصيلها لا يتم إلا بمطابقة العمل لأصول مهنة الطب، ومتىٰ لم

---

(1) «سرقة الأعضاء بالجراحة الطبية وأحكام القصاص المترتبة عليها في الفقه الإسلامي»، ص(137-140).

يطابق عمل الطبيب أصول هذه المهنة فإنه لا يحقق تلك المصالح، ومن ثم يبقىٰ علىٰ أصله فعلًا محرمًا لا يجوز للطبيب ولا لغيره الإقدام عليه؛ لأن الأصل المقرر أن كل عمل قاصد عن تحصيل مقصوده لا يشرع، فكيف إذا كان يحقق نقيض المقصود؟!

وحيث إن الأطباء بشر فقد يتسبب بعضهم في إتلاف الأنفس، ولهذا شرع الله الزواجر لحماية الناس، وهذه الزواجر تتمثل في الوعيد الشديد الذي يلحق بهم بسبب تقصير المقصر وإهماله واستخفافه بأجساد الناس وأرواحهم، وذلك يتمثل بعقاب الله تعالىٰ لهم في الآخرة، وفي الدنيا بما يترتب علىٰ أفعالهم من قصاص، إن كان عمدًا أو ضمان يُلزمهم به الحاكم إن كان خطأً.

ورغم ما للعمل الطبي من أهمية قصوىٰ أكثر من أي وقت مضىٰ، وما وصل إليه من عناية في المرافق الخاصة به، وإنشاء المؤسسات الطبية وتزويدها بأحدث الآلات وأمهر الأطباء.

لقد أصدرت معظم الدول لوائح تنظم هذه المهنة فتقصرها علىٰ الأطباء المؤهلين بأصول هذه المهنة وقواعدها، حتىٰ يأمن الناس علىٰ أبدانهم وأرواحهم.

ومما لا خلاف فيه أن أي شخص لا تنطبق عليه مواصفات هذه اللوائح لا يحق له ممارسة الطب، وإذا فعل ذلك فهو مسئول مسئولية جنائية مدنية عن جميع تصرفاته وما ينتج عنها من أضرار.

والمسئولية الجنائية للطبيب هي التبعة التي يتحملها الطبيب نتيجة أفعاله المحرمة، والتي تستوجب عقوبة شرعية من حد أو قصاص أو تعزير، وإن لم تلحق ضررًا بالغير.

وبعبارة أخرىٰ فإنها الالتزام القانوني القاضي بتحمل الطبيب الجزاء أو العقاب نتيجة إتيانه فعلًا أو امتناعه عن فعل يشكل خروجًا أو مخالفة للقواعد أو الأحكام التي قررتها الشريعة في الأمور الجنائية أو الطبية.

وعليه فلا مسئولية علىٰ طبيب أدىٰ عمله مراعيًا أصول الصنعة الطبية وكان مأذونًا له

من قبل المريض أو وليه قاصدًا للعلاج من غير تقصير أو إهمال في واجبات عمله[1].

أدلة مشروعية المسئولية الطبية:

يغلب على المسئولية الطبية قيامها بناءً على عقد إجارة بين الطبيب والمريض، وقد أدخل الفقهاء الطبيب ضمن الأجير المشترك، وهو الذي يعمل لغيره ولا يستحق الأجرة إلا بتسليم العمل، لا بتسليم نفسه، والأصل أن يد الطبيب على بدن المريض يد أمانة، فإذا أتلف ما تحت يده بتعدٍّ ضمن.

وقد دلت على مشروعية المسئولية الطبية السنة والإجماع والقياس والمعقول.

أولًا: السنة المطهرة:

عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ قال: «**من تطبب ولم يعلم منه طب قبل ذلك فهو ضامن**»[2].

وجه الدلالة:

دل الحديث على اعتبار المسئولية الطبية التي عبر عنها بأثرها، هو وجوب الضمان على هذا النوع ممن يدعي الطب وهو جاهل به، وهو عام شامل لمن تطبب بجراحة أو غيرها من فروع الطب، ويدخل فيه من كان في حكم الأطباء؛ كالمحللين والممرضين والمصورين بالأشعة والمناظير الطبية ونحوهم.

ثانيًا: الإجماع:

أجمع أهل العلم على تضمين الطبيب الجاهل والمتعدي؛ إذ هو ظالم بفعله، قال تعالى: ﴿فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ ﴿١٩٣﴾﴾ [البقرة: 193].

قال الخطابي: «لا أعلم خلافًا في أن المعالج إذا تعدى فتلف المريض كان ضامنًا».

---

(1) «أحكام الإيدز في الفقه الإسلامي» (2/ 838، 839) راشد بن مفرّح الشهري.

(2) تقدم تخريجه.

وقال ابن القيم: «فإذا تعاطىٰ علم الطب وعمله، ولم يتقدم له به معرفة، فقد هجم بجهله علىٰ إتلاف النفوس، وأقدم بالتهور علىٰ ما لم يعلمه، فيكون قد غرر بالعليل، فيلزمه الضمان لذلك، وهذا إجماع من أهل العلم».

وقال ابن المنذر: «وأجمعوا علىٰ أن الطبيب إذا لم يتعد لم يضمن».

كما نقل هذا الإجماع أيضًا ابن رشد في «بداية المجتهد».

ثالثًا: القياس:

1- يضمن الطبيب الجاهل ما أتلفته يداه، كما يضمن الجاني سراية جنايته، بجامع كون كل منهما سراية جرح لم يجز الإقدام عليه.

وقد أشار إلىٰ أصل هذا القياس ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ عند بيانه لتضمين الخائن الجاهل بقوله: «فإن لم يكن من أهل العلم بصناعته، ولم يعرف بالحذق فيها، فإنه يضمنها؛ لأنها سراية جرح لم يجز الإقدام عليها، فهي كسراية الجناية، وقد اتفق الناس علىٰ أن سراية الجناية مضمونة».

2- يضمن الطبيب المعتدي ما أتلفت يداه، كما يضمن الجاني سراية جنايته، بجامع كون كل منهما فعل فعلًا محرمًا.

وقد أشار إلىٰ أصل هذا القياس ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ، وذلك عند بيانه لسبب تضمين الطبيب الجاهل وغيره من أرباب الصنائع كالحجام الجاهل، فقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «... أن يكونوا ذوي حذق في صناعتهم، ولهم بصارة ومعرفة؛ لأنه إذا لم يكن كذلك لم يحل له مباشرة القطع، وإذا قطع مع هذا فقد فعل فعلًا محرمًا فيضمن سرايته كالقطع».

رابعًا: دليل المعقول:

إن الشريعة الإسلامية راعت العدل بين العباد ودفع الظلم عنهم، والمسئولية الطبية عن الجراحة معينة علىٰ تحقيق العدل وتكثير المصالح ودفع المفاسد، فوجب اعتبارها.

أركان المسئولية الطبية:

المقصود بأركان مسئولية الطبيب الجنائية هي أجزاؤها، التي لا وجود للمسئولية بدونها، والتي تعتبر داخلة في حقيقة المسئولية، فلا يتصور وجودها إلا إذا وجدت هذه الأركان.

ولم يكن من عناية الفقهاء في التأليف أن يكتبوا عن هذه الأركان أو الأجزاء بشكل مستقل، وإنما كانت تأتي تبعًا عند الكلام علىٰ الفروع أو الجزئيات.

وتقوم المسئولية الطبية علىٰ أربعة أركان، هي:

الركن الأول: السائل:

وهو الشخص الذي يملك الحق في مساءلة الطبيب ومساعديه؛ كالقاضي ونحوه.

الركن الثاني: المسئول:

وهو الذي يوجه إليه السؤال، ويكلف الجواب عن مضمونه، سواء كان فردًا كالطبيب، أو جهة كالمستشفىٰ.

الركن الثالث: المسئول عنه:

وهو محل المسئولية، والمراد به الضرر وسببه الناشئان عن فعل الطبيب أو مساعديه أو عنهما معًا.

الركن الرابع: صيغة السؤال:

وهي العبارة المتضمنة للسؤال الوارد من السائل إلىٰ المسئول.

فإذا وجدت هذه الأركان الأربعة وجدت المسئولية الطبية.

وقد ذهب بعض الباحثين إلىٰ أن المسئولية الطبية الجنائية تقوم علىٰ ثلاثة أركان، هي:

الركن الأول: التعدي: سواء أكان بالفعل أم بالترك، وهو في الحقيقة سبب موجب للمسئولية وليس ركنًا من أركانها.

الركن الثاني: الضرر: وهو جميع ما يلحق بالجسم الإنساني من أذىٰ، وهو أثر التعدي في الحقيقة.

الركن الثالث: الإفضاء أو السببية: وهي الرابطة بين التعدي والضرر بحيث يكون الفعل موصلًا إلىٰ نتيجته إذا انتفت الموانع.

والإفضاء أو الرابطة السببية لا تتوقف عليها ماهية المسئولية، وإنما هي شرط في اعتبار التعدي والضرر.

وباستقراء ما كتبه المعاصرون والأقدمون وتتبعه، فإن مساءلة الطبيب جنائيًّا لا يمكن تحققها إلا إذا وجد التعدي المنشئ للضرر، مع مراعاة شرط أهلية الطبيب بأن يكون عاقلًا بالغًا مختارًا، فإن اختل شرط الأهلية فلا مسئولية، بداهة أن الحيوان والصغير والمجنون لا يسألون جنائيًّا.

أقسام المسئولية الطبية:

تنقسم المسئولية الطبية إلىٰ قسمين:

القسم الأول: المسئولية الأخلاقية (الأدبية):

وهو ما يتعلق بالآداب والأخلاق، وهو جانب السلوك، ومن أمثلته: قضايا الغش التي تصدر ضد الأطباء ومساعديهم، فيتهم الطبيب بغش المريض، بأن يدعي إصابته بمرض جراحي ليجري له عملية جراحية، أو يوهم المريض بأنه أجرىٰ له جراحة استئصال الزائدة الدودية مثلًا وهو لم يفعل، أو يقوم المحلل أو طبيب الأشعة بالتزوير والكذب في التقارير التي قام بكتابتها، كل ذلك طلبًا لأغراض ومطامع شخصية.

وهذا يُسأل عنه الطبيب ومساعدوه، وتجب في هذه القضايا مساءلة الطبيب ومساعديه عن صحة الدعوىٰ، وعند ثبوتها يحكم بإدانتهم أخلاقيًّا، فيتم تعزيرهم بما يستحقون، كما يحكم بتضمينهم، أو القصاص منهم، إذا ترتبت أضرار علىٰ تزويرهم وكذبهم، أو إتلافهم وتعديهم.

القسم الثاني: المسئولية المهنية (العملية):

وهو ما يتعلق بالأعمال الطبية والطريقة التي تم بها أداؤها، ومن أمثلتها: قضايا الخطأ الطبي؛ سواء كان واقعًا من الطبيب الفاحص، أو الطبيب الجراح، أو من مساعديهما، أو كان مشتركًا من الجميع، فيتهم هؤلاء مثلًا بكونهم خرجوا في أثناء قيامهم بمهامهم عن الأصول المتبعة عند أهل الاختصاص، فنتج عن خروجهم الضرر الموجود في جسم المريض المدعي.

فهذه القضايا وأمثالها تجب فيها مساءلة الأطباء ومساعديهم عن صحة الدعوىٰ، وإذا ثبتت بحكم بالقصاص منهم أو تضمينهم، علىٰ حسب ما ترتب عليه من أضرار، نتيجة ما قاموا به من أعمال طبية.

انتفاء مسئولية الأطباء وسقوطها:

يعفىٰ الطبيب من المسئولية إذا عمل ضمن أصول المهنة الطبية ولم يخالف ولم يخطئ، وكان مأذونًا له من جهة الشارع ومن جهة المريض أو ولي أمره إذا كان المريض ناقص الأهلية كالصغير أو معدومها كالمجنون.

ففي المذهب الحنفي:

قال الحصكفي: «ولا ضمان علىٰ حجَّام وبزاغ -أي بيطار- وفصَّاد لم يتجاوز الموضع المعتاد».

وفي المذهب المالكي:

قال الدسوقي: «فإذا ختن الخاتن صبيًّا أو سقىٰ الطبيب مريضًا دواء أو قطع شيئًا أو كواه فمات من ذلك فلا ضمان علىٰ واحد منهما لا في ماله ولا علىٰ عاقلته... وهذا إذا كان الخاتن أو الطبيب من أهل المعرفة ولم يخطئ في فعله».

وفي المذهب الحنفي:

قال ابن قدامة: «ولا ضمان علىٰ حجَّام ولا ختَّان ولا متطبب إذا عُرف منهم حذق

الصنعة ولم تجن أيديهم».

وقال ابن القيم: «طبيب حاذق أعطىٰ الصنعة حقها، ولم تجن يده، فتولّد من فعله المأذون من جهة الشارع ومن جهة من يطبُّه تلف العضو أو النفس أو ذهاب صفة، فهذا لا ضمان عليه اتفاقًا، فإنها سراية مأذون فيها».

وفي الحق أن التزام الطبيب تجاه مريضه إنما هو التزام عناية في الأغلب الأعم، وليس التزام غاية هي تحصيل العافية والشفاء.

وهذا المعنىٰ يبدو جليًّا في عبارات الفقهاء الذين أجمعوا علىٰ أن الطبيب إذا لم يتعد لم يضمن، وإن أدىٰ فعله إلىٰ سريان التلف.

ولكن قرر بعض الفقهاء أن الطبيب إذا كان مشمولًا بمصطلح الأجير المشترك، فلا يسأل إلا إذا قصر أو اعتدىٰ، وإذا كان العقد بين الطبيب وبين المريض مرتبطًا بغاية دون الشفاء -كفصد الدم وقلع الضرس- فإنه يكون ملتزمًا بتحقيق هذه الغاية.

ومن عبارات الفقهاء التي تفيد هذا المعنىٰ قول الدسوقي في «حاشيته»: «وقوله -أي الدردير- أو قصر في المعالجة، أي كأن أراد قلع سن فقلع غيرها خطأ، أو تجاوز -بغير اختياره -الحد المعلوم في الطب عند أهل المعرفة، كأن زلت أو ترامت يد خاين أو سقىٰ عليلًا دواء غير مناسب للداء معتقدًا أنه يناسبه وقد أخطأ في اعتقاده فإنه يضمن، وأما لو قصد ضرره فإنه يقتص منه، والأصل عدم الاعتداء إن ادعىٰ عليه ذلك».

فخلع السن أو قطع جلدة الختان ونحو ذلك يعتبر فيها تحقيق الغاية؛ لأنه مقدور عليها دون غاية الشفاء أو تحصيل الصحة والعافية، والالتزام هنا بالوفاء بهذه الغاية، ولا يكفي بذل العناية.

وعليه فإن خروج الطبيب عن نصوص العقد المبرم بينه وبين مريضه يعرضه للمساءلة العقدية أو التقصيرية، وهذا ما يعرف عند القانونيين بالمسئولية المدنية، وذلك أنها تبنىٰ علىٰ الإخلال بالعقد والإضرار بالغير، مما يترتب تعويضًا علىٰ ذلك.

ومما يلاحظ أن المسئولية الجنائية ذات نطاق محدود بالجرائم والمخالفات المنصوص عليها وعلىٰ عقوبتها، بخلاف المسئولية المدنية، فهي تتعلق بكل فعل ألحق ضررًا غير مشروع، ولا مانع أن يسأل الطبيب جنائيًّا ومدنيًّا في وقت واحد إذا نتج عن الجناية ضرر لحق بالغير[1].

تعدي الطبيب على حق المريض:

المراد بالتعدي في حق الطبيب هو إتيانه فعلًا محظورًا سواء كان ذلك إيجابًا أو سلبًا، عمدًا أو خطأً، مباشرة أو تسببًا.

فمثال التعدي الإيجابي: أن يقوم الطبيب بقتل المريض أو بتر أحد أعضائه أو إتلاف أحد منافعه أو يقوم بحقنه بدواء يقتل غالبًا.

ومثال التعدي السلبي: رفض الطبيب معالجة المريض أو إسعافه وتركه لتسوء حالته أو تزهق روحه.

فالطبيب في هذه الحالة يكون متعديًا قياسًا علىٰ الممتنع عن تقديم الطعام للمضطر حتىٰ مات، فإنه يقتص منه إن قصد القتل باتفاق الفقهاء، وإن لم يقصده فإن عليه الدية، وهذا مذهب الجمهور.

قال ابن قدامة: إن اضطر إلىٰ طعام أو شراب لغيره فطلبه منه فمنعه إياه مع غناه في تلك الحال فمات بذلك، ضمنه المطلوب منه لما روي عن عمر رضي الله عنه أنه قضىٰ بذلك.

وأوجب المالكية القصاص مطلقًا.

قال الدسوقي: «قوله: قاصدًا به موته فيه أنه تقدم أن قصد القتل ليس شرطًا في القصاص، وحينئذ فيقتص ممن منع الطعام والشراب ولو قصد بذلك التعذيب».

وقال ابن حزم فيمن استسقىٰ قومًا حتىٰ مات: «روينا عن طريق أبي بكر بن أبي شيبة

(1) «الجناية العمد للطبيب» (299-306).

عن الحسن أن رجلًا استسقىٰ علىٰ باب قوم، فأبوا أن يسقوه فأدركه العطش فمات فضمنهم ابن الخطاب ديته؛ القول في هذا عندنا أن الذين لم يسقوه إن كانوا يعلمون أنه لا ماء له البتة إلا عندهم ولا يمكنه إدراكه أصلًا حتىٰ يموت فهم قتلوه عمدًا، وعليهم القود بأن يمنعوا الماء حتىٰ يموتوا كثروا أو قلوا، ولا يدخل في ذلك من لم يعلم بأمره، و لا من لم يمكنه أن يسقيه، فإن كانوا لا يعلمون ذلك ويقدرون أنه سيدرك الماء فهم قتلة خطأ وعليهم الكفارة، وعلىٰ عواقلهم الدية ولا بد، وهكذا القول في الجائع والعاري».

فالطبيب الذي يترك المعالجة أو الإسعاف حتىٰ الهلكة يعتبر جانيًا والقياس هنا قائم بجامع العلة بينهما.

ولعل ما عرضه ابن حجر الهيتمي أكثر ملاصقة لموضوع الطبيب وتعديه السلبي، فقد سئل عما إذا حضر نساء ولادة ذكر فقطعت إحداهن سرته من غير ربط ونبهها الباقيات فمات بعد القطع بقليل، فهل يقتلن أم هي فقط؟

فأجاب رَحِمَهُ ٱللَّهُ بقوله: «إن كان القطع مع عدم الربط يقتل غالبًا فهو عمد موجب للقود عليها، وهو ظاهر إن منعت الباقيات من الربط لو أردن فعله، أما إذا لم يردنه فهن آثمات أيضًا؛ لأنه يلزمهن جميعًا، فإذا تركنه من غير منع كان لهن دخل في الجناية».

وهذا ينطبق علىٰ فعل الطبيب ومساعديه في حالة التعدي السلبي بترك واجب المعالجة الطبية والإسعاف للمريض فإذا صاحب أيًا من هذه الأفعال السلبية قصد الإضرار بالمريض أو قصد إزهاق روحه وصف هذا التعدي بالتعدي العمد.

وإن لم يصاحبه قصد جنائي وإنما كان نتيجة تقصير أو إهمال من الطبيب نتج عنه ضرر ولم يكن في الحسبان، فإنه يوصف بالتعدي الخطأ.

أما إذا اتصل فعل الطبيب بغيره وحدث منه الضرر كان هذا التعدي المباشر.

وإذا اتصل أثر فعل الطبيب بغيره فنتج عنه ضرر بذلك الغير، سمي التعدي بالتسبب.

أقسام التعدي:

ينقسم التعدي باعتبار القصد وعدمه إلىٰ قسمين؛ هما:

أولًا: التعدي العمد:

وهو أن يتعمد الجاني فيها الفعل أو الترك ويتعمد نتيجته.

والتعدي العمد بالنسبة للطبيب قيامه بفعل محظور أو ترك محظور بقصد الوصول إلىٰ نتيجة، هي الإضرار بالمريض، فإذا توافر في الطبيب شرط القصد الجنائي كان مرتكبًا لجناية عمد في حق مريضه توجب القصاص.

مثال ذلك: أن يعمد الطبيب إلىٰ وصف دواء سام للمريض، قاصدًا إهلاكه أو التخلص منه، رجاء مصلحة تعود علىٰ الطبيب من وفاة المريض.

جاء في فتح الجواد: «وأما الدواء المذفف فيقتل فاعله».

فبين أن إقدام الطبيب علىٰ معالجة المريض بدواء يحصل منه التلف المحقق للمريض، يعتبر مسببًا موجبًا لمسئولية الطبيب العمدية، بدلالة قوله: «فيقتل فاعله»؛ لأن القتل لا يكون إلا في الجناية العمد.

مثال آخر لذلك: وهو أن يقدم الطبيب علىٰ إجراء عملية جراحية فيها خطورة علىٰ المريض لإزالة ورم أو قطع عضو متآكل أو غير ذلك دون الحصول علىٰ إذن من المريض أو وليه.

يقول النووي: «ولو قطع السَّلْعَة أو العضو المتآكل من المستقل قاطع بغير إذنه فمات، لزمه القصاص، سواء فيه الإمام وغيره؛ لأنه متعدّ».

وعليه فإن ترتب علىٰ فعل الطبيب في حالة التعدي عمدًا موت المريض فإن عليه القصاص الوارد في قوله تعالىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ﴾ [البقرة: 178].

ثانيًا: التعدي الخطأ:

وفي هذه الحالة لا يتعمد الجاني الفعل المقصود ولا نتيجته، أو يتعمد الفعل دون نتيجته، وتكون الجناية بسبب خطأ وقع فيه الجاني أو سوء تصرف نتج عن إهمال غير متعمد، وهو أخف أثرًا من التعدي عمدًا؛ لعدم وجود القصد الجنائي لدى المخطئ، خلاف العامد الذي قصد الفعل وقصد نتيجته.

والأصل في الشريعة أن المسئولية الجنائية لا تكون إلا عن عمد حرّمه الشارع، ولا تكون عن الخطأ؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [الأحزاب: 5].

وقول النبي ﷺ: «**عفي لأمتي عن الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**»(1).

فأسقط الشارع الحكيم سبحانه عن المخطئ القصاص عدلًا منه ورحمة، وفي بيان هذا المعنى يقول الله ﷻ: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ﴾ [النساء: 92].

ولكن أوجبت الشريعة الإسلامية تضمين المخطئ؛ لئلا تهدر الدماء بلا مقابل من قصاص أو دية، وبهذا يشترك العمد والخطأ في كونهما سببين للضمان.

يقول ابن القيم: «فالخطأ والعمد اشتركا في الإتلاف الذي هو علة الضمان، وإن افترقا في علة الإثم، وربط الضمان بالإتلاف من باب ربط الأحكام بأسبابها، وهو مقتضى العدل الذي لا تتم المصلحة إلا به».

ويقول ابن رشد: «وأما الطبيب وما أشبهه إذا أخطأ في فعله وكان من أهل المعرفة فلا شيء عليه في النفس، والدية على العاقلة فيما فوق الثلث، وفي ماله فيما دون الثلث، وإن لم يكن من أهل المعرفة فعليه الضرب والسجن، والدية قيل في ماله، وقيل على العاقلة».

---

(1) تقدم تخريجه.

وقال الدسوقي: «إذا أخطأ -أي الخاتن أو الطبيب- في فعله، والحال أنه من أهل المعرفة فالدية على عاقلته، فإن لم يكن من أهل المعرفة عوقب».

وقد ذهب بعض الباحثين إلىٰ أن الخطأ الجسيم أو الفاحش هو ما يسأل عنه الطبيب، بخلاف الخطأ اليسير.

يقول الأستاذ عبد القادر عودة: «إذا أخطأ الطبيب في عمله فإنه لا يُسأل جنائيًا عن خطئه، إلا إذا كان خطأ فاحشًا، والخطأ الفاحش هو ما لا تقره أصول فن الطب، ولا يقره أهل العلم بفن الطب».

وعبارة «أصول فن الطب» تشمل كون غاية عمله علاجية، وعدم المجازفة بحياة المريض، والاحتياط وعدم التقصير ضمن الظروف المتاحة للطبيب.

ولعل الأرجح -نقلًا وعقلًا- أن الطبيب يسأل عن خطئه مطلقًا، سواء كان جسيمًا أو يسيرًا؛ ذلك أن الخطأ مضمون مطلقًا في الأبدان والأموال.

والنهي عن الضرر والإضرار مطلق في قوله ﷺ: «**لا ضرر ولا ضرار**»[1].

ولأن الفقهاء أطلقوا ضمان خطأ الطبيب في كتبهم وفتاواهم، فلا فرق بين خطأ فاحش أو يسير في إيجاب الدية مثلًا، ومن عبارات الحنابلة: «... فإن جنت يداه ولو خطأ ضمن» ويعنون بذلك الحجام والبيطار والطبيب.

ومن عبارات الشافعية: «ولو أخطأ الطبيب في المعالجة، وحصل منه التلف، وجبت الدية علىٰ عاقلته».

وهي عبارات تلزم الطبيب المسئولية مطلقًا إذا ثبت خطؤه.

ولا ينبغي رد هذا القول بدعوىٰ أن هذا العمل سيجعل الأطباء يحجمون عن العمل خوفًا من المسئولية؛ ذلك أن الخطأ لا قصاص فيه أولًا، ولأن الدية فيه علىٰ العاقلة

---

(1) تقدم تخريجه.

بشروطها ثانيًا، أو هي علىٰ جماعة الأطباء أو نقابتهم أو الجهة التي تقوم مقام العاقلة عند عدم وجودها، كما هو داخل ضمن مفهوم أهل الديوان والحرف عند المالكية والحنفية.

وهذا كله يضبط التوازن الدقيق بين التهاون بالأرواح والاستهتار بالجسم الإنساني، والقلق الذي يقتل الإبداع، والخوف السلبي من الممارسة الطبية.

معيار التعدي:

أحال الفقهاء ضبط معيار التعدي إلىٰ أعراف الناس وعاداتهم في التعامل والسلوك.

«فكل ما ورد به الشرع مطلقًا ولا ضابط له فيه ولا في اللغة يرجع فيه إلىٰ العرف».

وقال الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وإذا أمر الرجل أن يحجمه، أو يختن غلامه، أو يبيطر دابته، فتلفوا من فعله، فإن كان فعل ما يفعل مثله مما فيه الصلاح للمفعول به عند أهل العلم بتلك الصناعة فلا ضمان عليه».

فقوله: «فإن كان فعل ما يفعل مثله» أي: كان سلوكه مألوفًا، لم يخالف المعتاد، قياسًا علىٰ من هو في وضع كوضعه.

وحكم بعض فقهاء الحنفية في قضية الصبية التي سقطت من السطح فانتفخ رأسها، فقال كير من الجراحين: إن شققتم رأسها تموت، وقال واحد منهم: إن لم تشقوه اليوم تموت وأنا أشقه وأبرئها، فشقه ثم ماتت بعد يوم أو يومين، هل يضمن؟ فتأمل مليًّا، ثم قال: «لا يضمن إن كان الشق بإذن، وكان معتادًا، ولم يكن فاحشًا خارج الرسم».

فمقياس التعدي عند هذا الفقيه فوات أي من الشروط التي ذكرها، وهي:

1- إذن المريض أو وليه.

2- موافقته للمعتاد بين الأطباء والمألوف بينهم.

3- موافقته لرسم مهنة الطب وأصولها الفنية.

فمخالفة أصول الصنعة المعتادة هي المعيار الموضوعي الذي تقاس عليه أخطاء

الطبيب وتعدِّياته، ولا بد عند تقدير حجم الخطأ من أخذ درجة الطبيب التخصصية في الحسبان؛ فالطبيب العام يسأل عما يفعله مثله من نفس رتبته، بخلاف الأخصائي أو الاستشاري[1].

أسباب المسئولية الجنائية للطبيب:

السبب: هو ما يلزم من وجوده وجود المسبَّب ومن عدمه عدم المسبَّب.

ولا يعتد بالسبب إلا حين تتوافر شروطه وتنتفي موانعه، وعليه فإن المسئولية الجنائية لا تقوم إلا إذا تحقق سببها العام؛ وهو ارتكاب المخالفة أو المعصية.

وسبب المسئولية الجنائية في الأصل هو ارتكاب المعاصي؛ أي: إتيان المحرمات التي حرمتها الشريعة، وترك الواجبات التي أوجبتها.

أما سبب المسئولية الطبية الجنائية فهو ارتكاب المعاصي والمخالفات الطبية، فإذا أقدم الطبيب علىٰ فعل محرم له ارتباط بعمله المهني فإنه يساءل مساءلة جنائية خاصة.

وينظر إلىٰ أسباب المسئولية الطبية الجنائية علىٰ أنها تشترك في أصل واحد، هو العصيان ومخالفة أمر الشارع، غير أن هذا الاشتراك في الأصل لا يمنع من تعددها وتنوعها؛ إذ المعاصي ذاتها متنوعة ومتعددة، وعليه يمكن القول بأن هناك مجموعة من المعاصي تشكل أسبابًا للمسئولية الجنائية الطبية، وتنقسم إلىٰ:

1- معاصي الحدود. 2- معاصي القصاص. 3- معاصي التعزير.

فإذا ارتكب الطبيب جريمة الزنا بمريضة له، أو سهل ذلك لغيره بوصفه طبيبًا، كما لو خدّر المريضة ليزني بها غيره، فإنه يكون بذلك اعتدىٰ علىٰ حد من حدود الله، وإذا تعمد الجراحة بدون توافر أسباب مشروعيتها، أو أهمل وأخطأ فيها خطأ فاحشًا فقد أتىٰ ما يوجب القصاص، وإذا ارتكب دون ذلك من الجرائم أو الأخطاء فإنه يكون بذلك قد أتىٰ ما يوجب تعزيرًا.

(1) «الجناية العمد للطبيب» (309-315).

شروط ثبوت المسئولية الجنائية:

لا تقبل دعوى المريض ضد الطبيب متهمًا إياه بالتعدي أو التقصير أو بتجاوز ما أذن له فيه مجردة من الأدلة؛ بل لا بد أن يقدم ما يثبت دعواه من أدلة وبراهين جلية، تدل على أن الطبيب قد ارتكب ما يوجب مساءلته.

وهذا مبني على الأصل الذي قررته الشريعة من أن الدعاوى لا تقبل مجردة من الأدلة التي تثبتها.

وقد دلَّ على ذلك الأصل: الكتاب والسنة والإجماع.

أ- من الكتاب:

فقوله تعالى: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿١١١﴾﴾ [البقرة: 111].

ب- من السنة:

فقول النبي ﷺ: «**لو يعطى الناس بدعواهم، لادعى ناس دماء رجال وأموالهم، ولكن اليمين على المدعى عليه**»[1]، وفي رواية للبيهقي: «**ولكن البينة على المدعي، واليمين على من أنكر**»[2].

فدلت هذه النصوص على أن الدعوى لا تقبل مجردة من الدليل الذي يشهد بصحتها، وأن صاحبها مطالب بإقامته؛ لكي يحكم باعتبارها.

ج- دليل الإجماع:

فقال ابن المنذر: «وأجمعوا على أن البينة على المدعي، واليمين على المدعى عليه».

---

(1) أخرجه البخاري (4277)، ومسلم (4567).

(2) تقدم تخريجه.

وبناء على هذا الأصل فإن المرضى وذويهم إذا ادعوا ما يوجب مسئولية الأطباء ومساعديهم فإنهم مطالبون بإقامة الدليل الذي يثبت صحة دعواهم إذا أنكر الأطباء ومساعدوهم تلك الدعوى، ولا شك في أن اعتبار الشريعة الإسلامية للبينة في الدعاوى عمومًا وفي مسئولية الأطباء خصوصًا فيه دليل واضح على عدلها وسمو منهجها التشريعي ذلك لأنها لم تحكم باعتبار دعوى المرضى ضد الأطباء ومساعديهم على وجه الإطلاق أي مجردة عن الدعوى الذي يوجب ثبوتها؛ لما في ذلك من ظلم للأطباء ومساعديهم، الأمر الذي قد يدعوهم إلى ترك مهنتهم خوفًا من المسئولية فتعرض أرواح الناس وأجسادهم بذلك للهلاك والتلف.

كذلك أيضًا لم تحكم برد دعوى المرضى ضد الأطباء ومساعديهم على وجه الإطلاق؛ أي: مع وجود الدليل الذي يشهد بثبوتها لما في ذلك من ظلم للمرضى وذويهم فتضيع حقوقهم المشروعة وإضافة إلى ذلك فإن فيه تجرئة للمعتدين والمستهزئين من الأطباء والمساعدين على اعتدائهم وتقصيرهم وذلك أيضًا موجب للضرر في أرواح الناس وأجسادهم.

لم تحكم الشريعة الغراء بهذا ولا بذاك ولكنها حكمت بالقصد والعدل الذي يوجب إيصال الحقوق المشروعة لأهلها كما عهد سير الجراحة في طريقها المستقيم وبذلك حفظت حقوق الأطباء والمرضى على حد سواء.

ما يشترط للمسئولية الجنائية بالنسبة للطبيب:

يشترط للمسئولية الجنائية بالنسبة للطبيب ما يلي:

1- كون الجاني طبيبًا.

2- كون الجاني أهلًا للتكليف كأن يكون بالغًا عاقلًا.

3- كون الجاني مختارًا.

مدى تطبيق هذه الشروط على الجناية الطبية:

إذا اختل أي شرط من الشروط السابقة فلا تتحقق المسئولية الجنائية الطبية.

فمثلًا: الشخص الذي لم يكلف من جهة ولي الأمر بالعمل الطبي أو لم يأذن له إذا امتنع عن تقديم العلاج لمريض أو عن فحصه فإنه لا يسأل جنائيًّا لأنه غير عاصٍ، بل هو متصرف في حقه، وعليه، فإن أول ما يشترط لقيام المسئولية الجنائية الطبية هو أن يكون الشخص طبيبًا لحظة وقوع الجناية الطبية.

جناية الطبيب على مريض حال سكره:

كما أنه إذا وقعت من الطبيب جناية لحظة كونه فاقدًا لإدراكه فإنه لا ينسب له العمد ما دام غير عاص لله تعالىٰ في تغيب عقله فإذا زال عقله بسبب يعذر فيه، كأن شرب دواء أو أكره علىٰ شرب الخمر أو ظن أنه ماء فتبين بعد شربه أنه خمر فإن هذا الطبيب غير مؤاخذ علىٰ زوال عقله، وبالتالي لا تلزمه المسئولية الجنائية إذا أزال الطبيب عقله بإرادته ودونما سبب يعذره كالسكر، فارتكب جناية مع مريضه أو غيره، فإن مذهب جمهور العلماء من الحنفية والشافعية ورواية عن الحنابلة أن المسئولية تقع علىٰ الطبيب لتعديه بسكره.

جناية الطبيب على المريض حال إكراهه:

إذا أكره الطبيب علىٰ الجناية الطبية علىٰ النفس أو ما دونها فإنه تلزمه المسئولية الجنائية - وذلك علىٰ الراجح من أقوال أهل العلم- إن قتل أو اعتدىٰ علىٰ ما دون النفس وأنه لا عبرة بادعاء الإكراه كما أن هذه المسئولية تلزم المكرِه (المتسبب) بالقتل، وذلك لما يلي:

1- لأن المتسبب هو العامد إلىٰ القتل والمريد له وتسبب فيه بإكراه غيره علىٰ القتل، وهو مسئولية كاملة في الشريعة كما ورد في الأثر أن رجلين شهدا علىٰ رجل أنه سرق فقطعه علي، ثم جاءا بآخر وقالا: أخطأنا فأبطل شهادتهما وأُخذا بدية الأول، وقال: لو علمت أنكما تعمدتما لقطعتكما»[1] ، ووجه الدلالة أن الشاهدين تسببا بالقتل خطأ، وأن

---

(1) ذكره البخاري في «صحيحه» معلقًا، كتاب بدء الوحي، باب إذا أصاب قوم من رجل هل يعاقب أو يقتص منهم كلهم.

تسببهما لو كان عمدًا بشهادة زور لأوجب عليهما القصاص.

2- ولأن الطبيب المكرَه بالقتل على القتل إذا فعله كان مباشرًا للقتل ومشاركًا في جريمة عمدية كما أن نفسه ليست بأعظم حرمة من نفس مريضه فلا يفتدي نفسه بأنفس الآخرين.

جناية الطبيب على مريض حال أمره بالجناية:

يختلف الأمر بالجناية بالقتل أو ما دونه عن الإكراه على ذلك، ففي حالة الأمر بالقتل لا يكون المأمور مكرهًا على ارتكاب الجريمة بل يأتيها باختياره وإرادته، فلو أمر الطبيب بالجناية على بدن الإنسان بما يفضي إلى الموت أو ما دونه فالحكم على التفصيل الآتي:

1- إذا كان الطبيب المأمور بالقتل أو ما يفضي إليه بالغًا عاقلًا ولا سلطان للآمر عليه فالفقهاء جميعًا متفقون على أن القصاص يكون من المأمور فقط؛ لأنه قتل نفسًا ظلمًا بمحض اختياره فوجب عليه القصاص، كالذي يقتل دون أن يأمره أحد، أما الآمر فليس عليه سوى التعزير، وقد قدر المالكية ذلك بضربه مائة جلدة مع حبسه سنة، والأولى ترك التقدير للقاضي ليختار العقوبة الملائمة -كمًّا ونوعًا- بحسب اختلاف الأشخاص وأحوالهم.

3- أما إذا كان الطبيب المأمور بالقتل بالغًا عاقلًا وللآمر سلطان عليه كسلطة الحاكم على من هو تحت إمرته بحيث يخاف المأمور أن يقتله الآمر لو لم يطع أمره فالحكم عند المالكية أن يقتص من الآمر والمأمور معًا؛ لأننا حينئذ نكون بصدد حالة من حالات الإكراه.

ويرى الشافعية والحنابلة أن القصاص يكون على المأمور وحده إذا كان يعلم أن ما أمر به قتل بغير حق؛ لأنه غير معذور في فعله؛ إذ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، ويعزر بما يراه القاضي، فإن كان المأمور يعتقد أن ما أمر به قتل بحق فالقصاص على الآمر وحده؛

لأن المأمور معذور لوجوب طاعة الحاكم في غير المعصية، والظاهر أنه لا يأمر إلا بالحق، هذا كله فيما لو كان الأمر من حق الآمر كحاكم أو والٍ، فإن لم يكن الأمر من حقه كواحد من آحاد الناس، فالقصاص علىٰ المأمور في كل حال، علم أم لم يعلم؛ لأن طاعة الآمر لا تلزمه، ولأن الآمر ليس من حقه الأمر بالقتل بحال، بخلاف الحاكم فإن إليه القتل في الردة، وزنا المحصن، والحرابة، واستيفاء القصاص، وطاعته واجبة في غير معصية[1].

وسائل إثبات المسئولية الجنائية:

وسائل الإثبات التي يلجأ إليها المريض لإثبات خطأ الطبيب أو تعديه، والتي يعتمدها القاضي بوصفها أدلة معتبرة في إثبات الحقوق هي:

1- الإقرار.

2- الشهادة.

3- رأي أهل الخبرة والتخصص.

4- القرائن.

وفيما يلي بيان ذلك:

أولًا: الإقرار:

الإقرار لغة: هو الإذعان للحق والاعتراف به، ويطلق أيضًا علىٰ الإثبات؛ فيقال: قَرَّ الشيء يقر إقرارًا إذا ثبت.

والإقرار اصطلاحًا: «إظهار مكلف مختار ما عليه بلفظ أو كتابة أو إشارة أخرس، أو علىٰ موكله أو موليه أو مورثه بما يمكن صدقه وليس بإنشاء».

أو هو «إخبار عن ثبوت حق للغير علىٰ نفسه أو الاعتراف به».

---

(1) «الجناية العمد للطبيب» (344-354) بتصرف واختصار.

حجية الإقرار:

الإقرار حجة على المقر يؤخذ به ويحكم عليه بمقتضاه، ويعتبر أقوى أدلة الإثبات ووسائله، بل الاعتراف سيد الأدلة كما يقال؛ لأنه إقرار من الإنسان على نفسه، وهو أعلم بها من غيره، وهو عندما يشهد على نفسه بما يوجب الضرر بها غالبًا ما يكون صادقًا في شهادته وإقراره؛ إذ العاقل لا يقر عادة ولا يرتب حقًّا للغير على نفسه إلا إذا كان صادقًا في إقراره.

والإقرار على قوته حجة قاصرة على نفس المقر، لا تتعداه إلى غيره كما هو رأي جمهور الفقهاء، فإذا اعترف بكر بأنه قتل زيدًا وأن عليًا شاركه في ارتكاب جريمة القتل، فإن هذا الاعتراف يكون حجة قاصرة على بكر فقط ما دام عليٌّ ينكره، فإذا سلم به عليّ فإنه مؤاخذ لا باعتراف بكر وإنما باعترافه هو، وعلى هذا جرت سنة رسول الله ﷺ، فقد روى سهل بن سعد رضي الله عنه أن رجلًا جاء إلى الرسول ﷺ فأقر عنده أنه زنى بامرأة سمّاها له، فبعث رسول الله ﷺ إلى المرأة، فسألها عن ذلك فأنكرت أن تكون زنت، فجلده الحد وتركها[1].

شروط الإقرار:

يشترط في الإقرار الذي يعتبره الفقهاء دليل إثبات جنائيًّا ما يأتي:

1- أن يكون الإقرار مبيَّنًا مفصلًا ظاهرًا قاطعًا، لا يحتمل اللبس أو التأويل، دالًّا دلالة يقينية على ارتكاب الجناية.

فالاعتراف المجمل الذي يمكن أن يفسر على أكثر من وجه لا تثبت به الجناية؛ فمن أقر مثلًا بقتل شخص لا يمكن اعتباره مسئولًا جنائيًّا إلا إذا فصل اعترافه عن كيفية القتل وأدائه؛ فقد يكون المعترف طلب من القتيل أن يؤدي عملًا أو يذهب إلى مكان معين فقتل فيه، فاعتقد أنه تسبب في قتله واعترف بالقتل على هذا الأساس، ويجب أن يتضح إن كان

(1) أخرجه أبو داود (4466)، وصححه العلامة الألباني في «صحيح وضعيف سنن أبي داود».

القتل عمدًا أو خطأ؛ لأن لكل نوع من أنواع القتل أركانًا وعقبات خاصة، كما يجب أن يبين ظروف القتل وسببه؛ فقد يكون القتل وقع استعمالًا لحق أو أداءً لواجب، ولا مسئولية في مثل هذه الحالة، فالإقرار الذي يؤخذ به الجاني هو الإقرار المفصل المثبت لارتكاب الجريمة ثبوتًا لا شك فيه.

والأصل في الاستفصال والتبين هو سنة الرسول ﷺ، فقد جاءه ماعز يعترف بالزنا ويكرر اعترافه، فسأل ﷺ هل به جنون أو هو شارب خمر، وأمر من يشم رائحته، وجعل يستفسر عن الزنا فقال له: «**لعلك قبّلت أو غمزت**»، وفي رواية: «**هل صاحبتها؟**»، قال: نعم، قال: «**فهل باشرتها؟**»، قال: نعم، قال: «**هل جامعتها؟**»، قال: نعم[1].

2- ألا يوجد ما يعارض صحة الإقرار أو يثبت نفيه؛ لأن وجود ما يعارض صحة الإقرار ينفي عن الإقرار صفة القطعية ويلحق به شبهة، ومثل هذا لا يصلح دليلًا لإثبات جناية من الجنايات الحدية، فمن أقر بأنه سرق ذهبًا مثلًا من خزينة فلان الموجودة بمكان كذا، فأرسل القاضي يطلب صاحب الخزينة الذي حدده السارق في إقراره، فجاء الرجل وذكر بأنه ليست له خزينة في المكان الذي ذكره المقر، وظهر أن المكان المذكور لا يوجد فيه ما يسرق منه، أو ثبت أن الخزينة التي حددها المقر لم تفتح ولم يسرق منها شيء، فإن مثل هذا الإقرار لا يعتد به ولا يلزم المقر بمقتضاه العقوبة الحدية.

وكما لو أقر بأنه زنىٰ بفلانة، وظهرت رتقاء، أو ظهر أنه مجبوب، فالإقرار في كل هذا قد وجد ما يعارضه وينفي عنه صفة القطعية، التي هي شرط للاعتداد به والحكم بمقتضاه.

قال ابن نجيم عن شروط الإقرار التي يعتد بها في إثبات الجنايات الحدية: «ألا يظهر كذبه في إقراره، فلو أقر فظهر مجبوبًا، أو أقرت فظهرت رتقاء، وذلك بأن تخبر النساء بأنها رتقاء قبل الحد اندرأ الحد؛ وذلك لأن إخبارهن بالرتق يوجد شبهة».

فوجود الشبهة في الإقرار أو وجود ما يعارضه أولىٰ بالاعتداد به من الإقرار نفسه؛

(1) أخرجه أبو داود (4419)، وصححه العلامة الألباني في «صحيح وضعيف سنن أبي داود».

لأن الأصل براءة الذمة، ولا يعدل علىٰ هذا الأصل إلا بدليل ثابت بيقين لا يوجد ما يعارضه أو يوهن منه.

3- استمرار الإقرار حتىٰ يتم تنفيذ العقوبة الحدية، فإذا رجع المقر عن إقراره، أو انتفت عن الإقرار صفة القطعية قبل تنفيذ العقوبة الحدية أو أثناء تنفيذها، فإن جمهور الفقهاء يرون إسقاط العقوبة الحدية أو ما بقي منها، إذا لم يكن هناك دليل إثبات لهذه الواقعة غير إقرار المقر، وكان الاعتداء فيها قد وقع علىٰ حق من حقوق الله ﷻ.

قال الكاساني: «الإقرار بعد وجوده يبطل بشيئين... الثاني: رجوع المقر عن إقراره فيما يحتمل الرجوع في أحد نوعي الإقرار بحقوق الله تبارك وتعالىٰ خالصًا كحد الزنا؛ لأنه يحتمل أن يكون صادقًا في الإنكار فيكون كاذبًا في الإقرار ضرورة فيورث شبهة في وجوب الحد وسواء رجع قبل القضاء أو بعده قبل تمام الجلد أو الرجم قبل الموت؛ لما قلنا».

وقال الدسوقي: «المقر بالزنا يقبل رجوعه، ولو لم يأتِ بشبهة كما قال ابن القاسم: وحينئذٍ فالمقر بالزنا أو اللواط إن استمر علىٰ إقراره حُدَّ، ولا يحتاج لبينة علىٰ إقراره».

وقال الماوردي: «ومن رجع عن إقراره تُرك».

وقال ابن قدامة: «ولا يقبل رجوع المقر عن إقراره إلا فيما كان حدًّا لله تعالىٰ يدرأ بالشبهات، ويحتاط لإسقاطه، فأما حقوق الآدميين وحقوق الله تعالىٰ التي لا تدرأ بالشبهات كالزكاة والكفارات فلا يقبل رجوعه بها، ولا نعلم في هذا خلافًا».

واستدلوا بحديث ماعز رضي الله عنه لمَّا وجد مس الحجارة هرب وقال لهم: ردّوني إلىٰ رسول الله ﷺ، فلما بلغ رسول الله الخبر قال: «**هلّا تركتموه يتوب فيتوب الله عليه**»، ولأن الرجوع شبهة فدرأ بها الحد.

شروط المقر:

يشترط في المقر لاعتبار ما أقر به دليل إثبات يعتد به في إلزامه ما يترتب علىٰ إقراره ما يأتي:

1- البلوغ. 2- العقل.

3- اليقظة عند الإقرار. 4- الاختيار.

فهذه الشروط لا بد من توافرها في المقر حتىٰ يعتد بإقراره؛ لأن من لم تتوافر فيه هذه الشروط أو انتقص واحد منها لا يصلح ما يصدر عنه دليل إثبات جناية من الجنايات عليه.

والدليل علىٰ هذه الشروط قول النبي ﷺ: «**رفع القلم عن ثلاثة: المجنون حتىٰ يفيق، وعن الصبي حتىٰ يدرك، وعن النائم حتىٰ يستيقظ**»(1).

ودل علىٰ ذلك أيضًا أن النبي ﷺ لما جاءه ماعز مقرًّا بجنايته سأله رسول الله ﷺ: «**أَبِكَ جنون؟**»، فالرسول ﷺ قد ثبت لديه بلوغ ماعز، وأنه ليس بنائم؛ لذا سأله عن عقله.

ومن هذا يتبين أن الصبي والمجنون والنائم ومن في حكمهم لا يعتد بقولهم في إثبات الجنايات عليهم، ولا يلزمون بالعقوبة الجنائية.

وأما الاختيار فلما روي عن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أنه قال: «ليس الرجل بأمين علىٰ نفسه إذا جوعته، أو ضربته، أو أوثقته»(2).

وأيضًا من أقر بشيء وهو واقع تحت تأثير ما يغيبه؛ كأن يكون تحت عملية جراحية ومن أثر ما أعطي من «البنج» اعترف بارتكابه جريمة من الجرائم، فإنه لا يعد اعترافه هذا دليل إثبات جنائيًّا، والسكران لا يقبل إقراره عند الجمهور خلافًا للشافعية، حيث قبلوا إقرار السكران.

قال ابن قدامة: «فأما إن أقر بالزنا وهو سكران لم يعتبر إقراره؛ لأنه لا يدري ما يقول، ولا يدل قوله علىٰ صحة خبره فأشبه قول النائم والمجنون».

واحتج الجمهور بسؤال النبي ﷺ ماعزًا إن كان قد شرب المسكر وأمر باستنكاهه،

---

(1) أخرجه أحمد (940)، وصححه العلامة الألباني في «المشكاة» (3287).

(2) أخرجه عبد الرزاق (6/ 411).

وقال النووي: «مذهبنا الصحيح المشهور صحة إقرار السكران ونفوذ أقواله فيما له وعليه، والسؤال عن شربه الخمر محمول عندنا أنه لو كان سكران لم يقم عليه الحد».

وفرّق الحنفية بين المتعدي بسكره وغيره، فآخذوا المتعدي فيما كان حقًّا للآدميين دون ما كان حقًّا لله تعالىٰ.

قال الحصكفي: «إقرار السكران بطريق محظور ممنوع محرم صحيح في كل حق، فلو أقر بقود أقيم عليه الحد في سكره، وفي السرقة يضمن المسروق، كما بسطه سعدي أفندي في باب حد الشرب، إلا فيما يقبل الرجوع كالردة وحد الزنا وشرب الخمر، وإن سكر بطريق مباح كشربه مكرهًا لا يعتبر، بل هو كالإغماء».

وإذا أكره حاكم أو قاضٍ شخصًا ليقر بجريمة عقوبتها القتل أو القطع كالقتل والسرقة، فأقر بها وقتل أو قطعت يده اقتص ممن أكرهه.

رجوع المقر عن إقراره:

تقدم أنه إذا كان الإقرار صادرًا من غير إكراه فعدل عنه المقر، قُبل منه الرجوع عن إقراره فيما كان حقًّا لله تعالىٰ يدرأ بالشبهات ويحتاط لإسقاطه، فأما حقوق الآدميين وحقوق الله تعالىٰ التي لا تدرأ بالشبهات كالزكاة والكفارات، فلا يقبل منه الرجوع عن إقراره بها، وهذه القاعدة متفق عليها، فإذا أقر بزنا ثم عدل عن إقراره لم يؤخذ بإقراره؛ لأن الزنا متعلق بحقوق الله تعالىٰ التي تدرأ بالشبهات ويحتاط لإسقاطها، وقد تقدم في قصة ماعز ما يفيد ذلك.

أما إذا أقر الجاني بقتل جنين أو جرحه أو قطعه أو إسقاطه فإنه يؤاخذ بإقراره ولو عدل عنه؛ لأن الجنايات الواقعة علىٰ النفس وما دونها وعلىٰ الجنين - كلها متعلقة بحقوق الآدميين، ولو أن بعضها يعاقب عليه بالقصاص، ولو أن القصاص مما يحتاط فيه ويدرأ بالشبهات، أما إذا ثبت أن الإقرار مكذوب فلا يؤاخذ المقر بإقراره سواء عدل عنه أو لم يعدل، وسواء كان متعلقًا بحقوق الله تعالىٰ أو بحقوق الآدميين.

وعدول المقر عن إقراره لا أثر له أيًّا كان نوع الجريمة التي أقر بها، ما دامت الجريمة ثابتة بغير الإقرار؛ كأن تكون ثابتة بشهادة الشهود.

إقرار الطبيب:

ويعتبر القاضي في إقرار الطبيب ما ينبغي اعتباره من توافر شروط أهلية المقر؛ فلا يقبل إقراره فلا يقبل إقراره في حال سكر أو جنون أو إكراه ونحوها من الحالات التي لم تتوافر فيها الشروط المعتبرة لقبول الإقرار.

وكذلك إذا أقر الطبيب عند القاضي ثبوت الخطأ في جانبه فلا يفيد إنكاره بعد ذلك لهذا الإقرار، وذلك لأن أفعال الطبيب من الجراحة وغيرها متعلقة بحقوق العباد، وقد تقدم أنه لا يصح رجوع المقر إذا كان الحق متعلقًا بالعباد.

يقول ابن فرحون: «لو أقر أحد الخصمين عند القاضي فحكم عليه مستندًا لإقراره، ثم أنكر أن يكون قد أقر، مضىٰ ذلك الحكم ولا يفيد الخصم إنكاره، هذا هو المشهور».

ثانيًا: الشهادة:

تعريف الشهادة لغة: تطلق الشهادة في اللغة على عدة معان؛ منها:

1- الإخبار والبيان:

أي القول الصادر عن علم حاصل بالمشاهدة، فهي إذن مشتقة من المشاهدة التي تنبئ عن المعاينة، وبها يقع البيان، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عمران: 18]، أي: بيّن.

2- الحلف:

ومن ذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَيَدْرَؤُا۟ عَنْهَا ٱلْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ۝٨﴾ [النور: 8]، أي: أن تحلف.

3- الحضور والإدراك:

ومن ذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَهُمْ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ ۝٧﴾ [البروج: 7]، أي: حضور.

الشهادة اصطلاحًا:

يعرّفها الفقهاء بأنها: حجة شرعية تظهر الحق ولا توجبه، فهي الإخبار بما علمه بلفظ خاص.

شروط الشهادة:

يشترط في الشهادة التي تؤدي وتثبت بمقتضاها الجرائم الحدية ويلزم الجاني بعقوبة ما اقترفه من الحدود ما يأتي:

1- أن تكون واضحة مفصلة، دالة دلالة قاطعة، لا لبس فيها ولا خفاء، مقيدة علىٰ سبيل القطع واليقين، قال تعالىٰ: ﴿إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلۡحَقِّ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ ﴿٨٦﴾﴾ [الزخرف: 86].

وكون الشهادة بهذه الصورة من الوضوح أمر ضروري؛ لما يترتب عليها من إثبات جنايات عقوباتها بالغة الشدة، تصل إلىٰ حد القتل قصاصًا أو رجمًا.

ولهذا، فإن الفقهاء اشترطوا تحري الدقة والوضوح في الشهادة، وألزموا القاضي الاستفسار من الشهود عن مكان الجريمة وزمانها، وعن الجاني وكيفية جنايته، وعمن وقعت عليه، إلىٰ آخر ذلك مما ينتفي معه أي لبس أو شبهة.

وقد ورد عن الفقهاء في ذلك كثير من النصوص؛ منها:

ما جاء عن البابرتي شارحًا ما في «الهداية»: «وإذا شهدوا سألهم الإمام عن الزنا: ما هو؟ احترازًا عن الغلط في الماهية، وكيف هو؟ احترازًا عن الغلط في الكيفية، وأين زنىٰ احترازًا عنه في المكان، ومتىٰ زنىٰ؟ احترازًا عنه في الزمان، وعن المزنية احترازًا عنه في المفعول به».

وقال الشيرازي: «ومن شهد بالجناية ذكر صفتها، فإن قال: ضربه بالسيف فمات، أو قال: ضربه فوجد ميتًا، لم يثبت القتل بشهادته لجواز أن يكون مات من غير ضربه... ومن شهد بالزنا ذكر الزاني ومن زنىٰ به؛ لأنه قد يراه علىٰ بهيمة.. أو يراه علىٰ زوجته أو جارية ابنه فيظن أنه زنىٰ، ويذكر صفة الزنا، فإن لم يذكر أنه أولج أو رأىٰ ذكره في فرجها لم يحكم به».

2- أن تكون الشهادة مفيدة لليقين بحيث لا يظهر ما يعارضها.

ذهب جمهور الفقهاء إلىٰ أن الشهادة إذا وجد ما يعارضها -ولو في الظاهر- تصبح محلًّا للشبهة ولا تفيد اليقين، ولهذا فإنه لا يعول عليها في إثبات جناية من الجنايات الحدية، وقد أورد ابن الهمام في هذا قوله: «وإن شهد أربعة علىٰ امرأة بالزنا وهي بكر بأن نظر النساء إليها فقلن هي بكر درئ عنهما -أي عن المشهود عليهما بالزنا- وعنهم، أي: ويدرأ حد القف عن الشهود».

وقال الخطيب الشربيني: «ولو شهد أربعة من الرجال بزناها. وأربع نسوة أو رجلان - كما قال البلقيني - أو رجل وامرأتان كما قاله غيره - أنها عذراء، لم تحد هي لشبهة بقاء العذرة، والحد يدرأ بالشبهات؛ لأن الظاهر من حالها أنها لم توطأ، ولا قاذفوها لقيام البينة بزناها».

وقال ابن قدامة: «ولنا أن البكارة ثبتت بشهادة النساء، ووجودها يمنع من الزنا ظاهرًا، وإذا انتفىٰ الزنا لم يجب الحد، كما لو قامت البينة بأن المشهود عليه بالزنا مجبوب، وإنما لم يجب الحد علىٰ الشهود لكمال عددهم مع احتمال صدقهم... ويجب أن يكتفي بشهادة امرأة واحدة؛ لأن شهادتها مقبولة فيما لا يطلع عليه الرجال».

شروط الشاهد:

1- البلوغ:

فالصبي لا تقبل شهادته؛ لأن الشهادة نوع من الولاية، ولا ولاية للصبي علىٰ نفسه، فأولىٰ به ألا تكون له ولاية علىٰ غيره؛ لقوله تعالىٰ: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ [البقرة: 282].

ولقول النبي ﷺ: **«رفع القلم عن ثلاثة: المجنون حتىٰ يفيق، وعن الصبي حتىٰ يدرك، وعن النائم حتىٰ يستيقظ»**(1).

---

(1) تقدم تخريجه.

2- العقل:

فغير العاقل لا تقبل شهادته؛ لاختلاط الأمور عليه، وعدم استطاعته تمييز حقوق الآخرين؛ إذ هو أعجز من أن يحافظ على حقوقه، كما أنه غير قادر على ضبط الوقائع والأحداث ضبطًا يطمأن إليه، ولذا فقد حكم برفع القلم عنه، أما إذا كان الشاهد يجن أحيانًا وحدثت الواقعة وهو عاقل ثم أدى الشهادة عليها وهو عاقل ضابط لأمور نفسه ووقائع الحادثة وملابساتها وظروفها، فإنه يعتد بشهادته حينئذٍ وتعتبر دليل إثبات يحكم بمقتضاه.

3- الإسلام:

فغير المسلم لا يحكم بمقتضى شهادته على المسلم في الحدود؛ لأن الشبهة تلحق شهادته لانتقاص عدالته، والحدود تدرأ بالشبهات، وتقبل شهادة الكفار بعضهم على بعض، لقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ﴾ [الأنفال: 73].

كما تقبل شهادتهم على المسلمين في حالة الوصية في السفر؛ لثبوت الاستثناء فيها بقوله تعالى: ﴿ٱثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ [المائدة: 106].

وإلى هذا ذهب ابن القيم، ونقل عن شيخ الإسلام ابن تيمية ذهابه إلى أنه في كل موضع ضرورة روايتان عند الحنابلة؛ إحداهما: جواز قبول شهادتهم، حيث قال: «قول الإمام أحمد في قبول شهادتهم في هذا الموضع، أي ضرورة السفر هو ضرورة يقتضي التعليل قبولها ضرورة حضرًا وسفرًا».

ولعل القول بجواز شهادة غير المسلمين إذا لم يكن سواهم من باب الضرورة هو قول راجح يحقق العدل ويدفع الحرج، خصوصًا إذا كان من بين العاملين في القطاعات الصحية غير مسلمين، وأنه في بعض الحالات لا يتوافر من الشهود سواهم.

وهذا القول مروي عن الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ والظاهرية.

قال ابن حزم: «وأما المالكيون فأجازوا شهادة طبيبين كافرين حيث لا يوجد طبيب

مسلم... ثم قال: ومالك يجيز شهادة الكفار الأطباء على المسلمين».

4- العدالة:

وقد بينها الفقهاء بأنها الاستقامة واجتناب الكبائر وعدم الإصرار على الصغائر، ولا تكون العدالة إلا بالإسلام واعتدال العقل ومعارضة الهوى.

فالعدالة في الشاهد شرط لقبول شهادته والاعتداد بها في إثبات الجنايات الحدية؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: 2]، ولأن الله ﷻ أمرنا أن نتثبت من نبأ الفاسق، فيجب أن نحتاط في إقامة العقوبة بشهادته؛ لأن شهادته اعترتها الشبهة، والحدود تدرأ بالشبهات.

وقد روى أبو داود أن رسول الله ﷺ قد رد شهادة القانع (الأجير) لأهل البيت؛ وذلك للشبهة، كما قال ﷺ: «**لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة، ولا زانٍ ولا زانية**»[1]، فهؤلاء لما انتقصت عدالتهم رد الرسول شهادتهم.

كما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: لا يُؤْسَرُ رجل بغير العدول[2]، ولأن دين الفاسق لم يزعه عن ارتكاب محظورات الدين، فلا يؤمن أن يزعه عن الكذب، لا تحصل الثقة بخبره، وهذا يقتضي عدم قبول شهادته مطلقًا، فيجب على القاضي أن يتأكد من عدالة الشهود، وعلى الأخص في مسائل الحدود؛ حتى يصل القاضي حد اليقين بعدالة من جاءه يشهد بواقعة حدية.

5- الرؤية:

وهي كون الشاهد مبصرًا، وللفقهاء آراء في قبول شهادة الأعمى والحكم بمقتضاها، وعلى الأخص في مسائل الحدود.

---

(1) أخرجه أبو داود (3601)، وصححه العلامة الألباني في «صحيح وضعيف سنن أبي داود».

(2) أخرجه مالك (720).

حيث ذهب أبو حنيفة إلىٰ رد شهادته في الحدود والقصاص مطلقًا، وذهب الشافعي إلىٰ قبولها إذا تحملها وهو بصير، واعتد الجمهور بشهادة الأعمىٰ بما سمع من الأقوال، سواء تحملها قبل العمىٰ أو بعده، وأجازها ابن حزم مطلقًا.

6- الذكورة:

اشترط جمهور الفقهاء في الشهادة بالحدود أن يكون الشاهد ذكرًا، وعليه فلا تقبل شهادة النساء في الحدود؛ نظرًا لما يلحق شهادتهن من شبهة النسيان أو التضليل.

واستدل الجمهور بقوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةٗ مِّنكُمۡ﴾ [النساء: 15]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ﴾ [النور: 4]، فإلحاق التاء بالعدد يفيد أن المعدود مذكر.

وروىٰ مالك عن الزهري: «مضت السنة بألا تجوز شهادة النساء في الحدود».

وذهب ابن حزم إلىٰ جواز قبول شهادة النساء في الحدود والقصاص، سواء أشهدت النساء منفردات أم مع الرجال، وغاية الأمر أن يكون مكانَ كل رجل امرأتان.

واستدل ابن حزم علىٰ قبول شهادة النساء في إثبات الجرائم الحدية والحكم بعقوباتها المقدرة، وكذا في القصاص، بما روي من أن امرأة أوطأت صبيًّا فقتلته، فشهد عليها أربع نسوة، فأجاز علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ شهادتهم، وقضىٰ علىٰ المرأة بالدية.

وذهب ابن حزم إلىٰ تضعيف دلالة ما استدل به المانعون من شهادة المرأة، أو تضعيف سند الأحاديث، وأن العقل لا يفرق بين الرجل والمرأة من حيث الغفلة أو تعمد الكذب والتواطؤ عليه.

وذهب الأوزاعي والزهري إلىٰ أن الجريمة التي توجب القصاص تثبت بما تثبت به الأموال؛ فيكفي في إثباتها شهادة رجلين أو رجل وامرأتين، وإليه ذهب الشوكاني.

ومذهب ابن حزم ومن وافقه قد تدعو حاجة إليه، فيما إذا دأبت امرأة أو رجل علىٰ ارتكاب جريمة من جرائم الحدود في بعض الأماكن التي لا يوجد فيها إلا النساء؛ كالأقسام

الخاصة بهن في المستشفيات أو مدارس البنات، أو الأقسام الداخلية في المدن الجامعية التي تقيم فيها الطالبات، أو الأسواق النسائية، ونحو هذا من أماكن التجمعات النسائية.

7- النطق:

فيعتبر في الشاهد أن يكون ناطقًا بالفعل، فإن كان فاقد القدرة علىٰ الكلام كالأخرس، فقد منع من جوازها الحنفية والحنابلة، ولا تجزئ الإشارة؛ لأن الشهادة يعتبر فيها اليقين، ولا يحصل اليقين بالإشارة.

وذهب الشافعية في قول إلىٰ قبول شهادة الأخرس مطلقًا، وفي القول الآخر قيد قبول شهادة الأخرس بحالة الضرورة، وعليه فلا يعتد بها في الحدود؛ إذ لا ضرورة في الشهادة بها.

وقيَّد المالكية القبول بشرط كون الإشارة مفهمة ومعبّرة تعبيرًا واضحًا يفي بالمقصود.

واستأنس المجيزون لشهادته بأن النبيﷺ أشار إلىٰ الناس في الصلاة وهم قيام أن اجلسوا فجلسوا.

وهذا الاستئناس بعيد لعدم وجود شبه بين الحالين، فالنبيﷺ قادر علىٰ الكلام، والذي منعه المحافظة علىٰ حرمة الصلاة.

وعليه، فإن إشارة الأخرس لا يعتد بها في الشهادة علىٰ الحدود، وأما كتابته فإذا أدت إلىٰ اليقين فلا مانع من الاعتداد بها.

وهذا عند أبي حنيفة وأحمد والصحيح من مذهب الشافعي.

8- الحفظ والضبط:

فلا تقبل شهادة من عرف بسوء الحفظ وكثرة السهو والغلط، لفقد الثقة بكلامه، ويلحق به المغفل ومن علىٰ شاكلته.

9- نفي التهمة:

ولا تقبل شهادة المتهم بسبب المحبة أو العداوة، فلا تقبل شهادة الفرع كالولد يشهد لوالده، وشهادة الأصل كوالد يشهد لولده، ولكن تجوز الشهادة عليهما، وكذلك لا تقبل شهادة العدو على عدوه، وذلك للأدلة الآتية:

- عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: **«لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة، ولا ذي غمر على أخيه، ولا تجوز شهادة القانع لأهل البيت»**[1].

التكييف الشرعي للشهادة على الطبيب:

إذا ترتب على فعل الطبيب القصاص أو التعزير، فإن الشهادة لا بد أن تكون برجلين عدلين.

أما إذا ترتب على فعله من الضمان المالي فإنه تقبل شهادة النسوة منفردات، ومشتركات مع الرجال، بناءً على الأصل الموجب لقبول شهادتهم بالأموال وما يرجع إليها.

وينبغي أن يقال بقبول شهادة الممرضات والمساعدات والطبيبات على الطبيب بما يوجب القصاص، إذا كان ما يشهدن عليه واقعًا في موضع يتعذر الاطلاع عليه من غيرهن، كما يحدث في العمليات الجراحية ونحوها، وذلك موضع ضرورة فيجب اعتباره، ويستأنس هنا بما ذهب إليه الظاهرية والأوزاعي والزهري والشوكاني من قبول شهادة المرأة مطلقًا.

وينبغي على القاضي أن يراعي في الشاهد ما تنبغي مراعاته من الشروط المعتبرة لقبول الشهادة، خاصة فيما يرجع إلى شرط انتفاء التهمة؛ فقد يشهد الممرضون والممرضات على الطبيب الجراح، أو على أخصائي التخدير بأمر يتضمن إثباته دفع

---

(1) تقدم تخريجه.

الضرر عنهم، وفي هذه الحالة ينبغي رد شهادتهم على الأصل المقرر من عدم اعتبار الشهادة في حال وجود التهمة المؤثرة فيها.

قال الرملي: «من يطبب ولا يعرف الطب فتلف شيء ضمن، ويعرف ذلك بقول طبيبين عدلين، غير عدوين له ولا خصمين».

فنص رَحِمَهُ ٱللَّهُ على اشتراط العدد والعدالة وانتفاء التهمة، كل ذلك لكي تحصل الثقة بقول الشهود، ويحكم بتضمين الطبيب بتلك الشهادة العادلة.

وينبغي أن يكون الأطباء الذين يعتمد القاضي على شهادتهم من أهل الخبرة التي توجب الثقة والطمأنينة بصحة حكمهم.

وفيما يخص فعل الطبيب، فإنه لا تقبل الشهادة عليه من أشخاص عاديين غير عالمين بطبيعة العمل إلا في حالة التدليل على عدم سابقة الإذن من المريض أو الولي، وإنما يعول في الشهادة على أهل الخبرة والاختصاص؛ لبيان وضع العمل الذي قام به الطبيب، ومدى اتفاقه مع الأصول العلمية والفنية المتفق على اتباعها في مهنة الطب.

وقد أشار الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى اعتبار شهادة أهل الخبرة، حيث قال: «وإذا أمر الرجل أن يحجمه، أو يختن غلامه، أو يبيطر دابته، فتلفوا من فعله، فإن كان فعل ما يفعل مثلاه مما فيه الصلاح للمفعول به عند أهل العلم بتلك الصناعة فلا ضمان عليه».

فاشترط رَحِمَهُ ٱللَّهُ في انتفاء المسئولية عنه أن يكون فعله عند أهل الصنعة والمعرفة فعل صلاح، فدل هذا على اعتباره لشهادتهم وقولهم.

وإذا اختلفت شهادتهم؛ كأن يشهد بعضهم بكونه فعل فعلًا صحيحًا، ويشهد الآخرون بالعكس، فهذا لا يخرج عن حالات ثلاثة:

الحالة الأولى: أن يكتمل نصاب الشهادتين:

فإن اكتمل نصاب الشهادتين بأن شهد طبيبان عدلان بكونه موافقًا للنظام المعتبر، وشهد آخران بالعكس، فحينئذٍ يحكم بشهادة المثبتين لموافقته للنظام، وذلك لما يلي:

1- أن شهادتهما تضمنت إثباتًا، وشهادة الآخرين تضمنت نفيًا، والإثبات مقدم على النفي.

2- أن شهادة المثبتين موافقة للأصل الموجب لبراءة الطبيب، وشهادة الآخرين مخالفة له، فرجحت شهادة النفي بالأصل، وقد أشار بعض الحنفية إلى ذلك، فقال الطوري: «وفي الخلاصة: الكحال إذا صب الدواء في عين رجل فذهب ضوؤها لم يضمن كالختان إلا إذا غلط، فإن قال رجلان: إنه ليس بأهل، وقال رجلان: هو أهل، لم يضمن».

فاعتبر رَحِمَهُ اللَّهُ الشهادة المتضمنة للأهلية، وعبر عن ذلك الاعتبار بقوله: «لم يضمن»؛ لأن إسقاط المسئولية مبني على وجود الأهلية في الجراح.

الحالة الثانية: ألا يكتمل نصاب الشهادتين:

وفي هذه الحالة تقدم شهادة الإثبات أيضًا لمكان الأصل لترجيحها، ولأن شهادة النفي معارضة بشهادة الإثبات، فسقطت كلتا الشهادتين، وبقي حكم الأصل على ما هو عليه من انتفاء المسئولية.

الحالة الثالثة: أن يكتمل نصاب إحداهما دون نصاب الأخرى:

وفي هذه الحالة تقدم الشهادة التي اكتمل نصابها؛ لأن الأخرى لا تقوى على معارضتها، والأصل يزول بشهادة العدلين، وقد أشار إلى ذلك الطوري؛ فقال: «فإن كان في جانب الكحال واحد وفي جانب الآخر اثنان ضمن».

فاعتبر الشهادة الموجبة للتضمين، وأسقط حكم الأصل الموجب لبراءة الطبيب من التهمة بناءً على اكتمال نصاب البينة.

رأي أهل الخبرة والتخصص:

شهادة الخبراء تعد وسيلة من وسائل الإثبات، وليس مفترضًا في القاضي أن يلم بالطب ومسائله حتى يحكم في القضايا الطبية، ولكن في إمكانه أن يستعين بذوي الخبرة في

المجال الطبي؛ لينيروا له ما غم عليه فهمه من أسرار القضايا الطبية.

والخبير: هو كل شخص له دراية خاصة وعنده معرفة كاملة بمسألة من المسائل، فهو خبير بها متخصص فيها يرجع إليه القاضي لمعرفة رأيه الفني فيها، كما هو الحال إذا احتاج القاضي لمعرفة أسباب الوفاة، أو تحديد خطأ الطبيب المهني الذي لا يمكن معرفته إلا عن طريق أهل الخبرة والمعرفة بعلم الطب.

الدليل على جواز الاستعانة بأهل الخبرة:

هو قوله تعالىٰ: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٤٣﴾﴾ [النحل: 43].

فالقاضي يلزمه -إذا أشكل عليه الأمر- أن يستشير ويستعين بأهل الخبرة، فحقيقة ما يعرض لصحة الإنسان من مرض لا يعرفه ولا يتبينه إلا الطبيب.

قال ابن قدامة: «وجملته أنه إذا اختلف في الشجة هل هي موضحة نعم أو لا، أو فيما كان أكثر منها كالهاشمة، أو أصغر منها كالباضعة، أو في غيرها من الجراح التي لا يعرفها إلا الأطباء، أو اختلف في داء يختص بمعرفته الأطباء، أو في داء الدابة، فظاهر كلام الخرقي أنه إذا قدر علىٰ طبيبين أو بيطارين لا يجزئ واحد، وإن لم يقدر علىٰ اثنين أجزأ واحد».

وعليه ينبغي أن يكون الأطباء الذين يعتمد علىٰ شهادتهم من أهل الخبرة والدراية الواسعة التي تمكنهم من إنصاف الأطباء المتهمين، وتوجب حصول الثقة والطمأنينة بصحة حكمهم.

وقد مرت آنفًا إشارة الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلىٰ اعتبار شهادة أهل الخبرة والعلم بصنعة الجراحة، وذلك بقوله: «وإذا أمر الرجل أن يحجمه أو يختن غلامه، أو يبيطر دابته، فتلفوا من فعله، فإن كان فعل ما يفعل مثله مما فيه الصلاح للمفعول به عند أهل العلم بتلك الصناعة فلا ضمان عليه».

ويجوز قبول رأي الخبير وإن كان غير عدل أو غير مسلم- عند الحاجة.

وقال القاضي عياض: «ويجوز قبول قول الطبيب فيما يسأله القاضي عنه عما

يختص بمعرفته الأطباء، وإن كان غير عدل أو نصرانيًّا إذا لم يوجد - سواء».

وتختلف الشهادة التي تقدم الكلام عنها، والتي تقوم علىٰ الرؤية والمعاينة، عن رأي وتقارير الخبراء الفنيين من الأطباء من وجهين:

الأول: أن الشهادة تتعلق بواقعة معينة خاصة بالمريض وعلاقته بالطبيب، وأما الخبرة فيعم كل إنسان وقعت له نفس الظروف والأحداث التي وقعت لذلك المريض المعين مع ذلك الطبيب.

الثاني: يشترط في الشهادة اثنان، وأما الخبرة فقد يكتفىٰ فيها بخبير واحد.

القرائن

تعد القرائن من وسائل الإثبات، والقرينة لغة: مأخوذة من قرن الشيء بالشيء، أي شده إليه ووصله به، كجمع البعيرين في حبل واحد، وكالقرن بين الحج والعمرة، وتأتي المقارنة بمعنىٰ المرافقة والمصاحبة، ومنه ما يطلق علىٰ الزوجة قرينة، وعلىٰ الزوج قرين، وفي الاصطلاح: الأمارة البالغة حد اليقين.

والقرينة مشروعة في الجملة؛ لما ورد في قوله تعالىٰ في سورة يوسف: ﴿ وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٍ كَذِبٍ ﴾ [يوسف: 18]، قال القرطبي في «تفسيره»: «إنهم لما أرادوا أن يجعلوا الدم علامة صدقهم، قرن الله بهذه العلامة علامة تعارضها، وهي بالإجماع سلامة القميص من التمزيق؛ إذ لا يمكن افتراس الذئب ليوسف وهو لابس القميص ويسلم القميص من التخريق، ولما تأمل يعقوب عليه السلام القميص فلم يجد فيه خرقًا ولا أثرًا استدل بذلك علىٰ كذبهم». فاستدل العلماء بهذه الآية علىٰ إعمال الأمارات في مسائل كثيرة من الفقه.

كما استدلوا بقوله تعالىٰ: ﴿ قَالَ هِيَ رَٰوَدَتۡنِي عَن نَّفۡسِيۚ وَشَهِدَ شَاهِدٞ مِّنۡ أَهۡلِهَآ إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٖ فَصَدَقَتۡ وَهُوَ مِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ﴿٢٦﴾ وَإِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٖ فَكَذَبَتۡ وَهُوَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٢٧﴾ ﴾ [يوسف: 26 - 27]، علىٰ جواز إثبات الحكم بالعلامة؛ إذ أثبتوا بذلك كذب امرأة العزيز فيما نسبته ليوسف عليه السلام.

ومنها قوله ﷺ: «الأيم أحق بنفسها من وليها، والبكر تستأمر، وإذنها سكوتها»(1)، فجعل صماتها قرينة دالة على الرضا، وتجوز الشهادة عليها بأنها رضيت، وهذا من أقوى الأدلة على الحكم بالقرائن.

كما سار على ذلك الخلفاء الراشدون والصحابة في القضايا التي عرضت، ومن ذلك ما حكم به عمر بن الخطاب وابن مسعود وعثمان رضي الله عنهم -ولا يعلم لهم مخالف- بوجوب الحد على من وجدت فيه رائحة الخمر، أو قاءها، وذلك اعتمادًا على القرينة الظاهرة، وهو مذهب مالك رحمه الله، ومنه ما قضى به عمر رضي الله عنه برحم المرأة إذا ظهر لها حمل ولا زوج لها، وقد قال بذلك مالك أيضًا اعتمادًا على القرينة الظاهرة.

ومن القرائن التقارير والمستندات المكتوبة خطيًا؛ بل تحظى الكتابة بأهمية خاصة في مجال الإثبات في الفقه الإسلامي، وآية ذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُ﴾ [البقرة: 282]، فالله سبحانه وتعالى أمر بالكتابة لإثبات حق الدين، على سبيل الوجوب أو الندب، وقد مست الحاجة اليوم إلى ضبط العلاقة والتعامل مع الأطباء والجهات الطبية كالمستشفيات والعيادات الطبية، ومن أقوم وسائل ضبط هذه العلاقة هي الكتابة، سواء في عقود الجراحات أو الوصفات الطبية، أو سجلات المرضى في المستشفيات، أو في التقارير الطبية والفحوصات المعملية.

وإذا نظرنا إلى مسألة الطبيب، فإن الاطلاع على الملف الطبي للمريض والمتضمن ملاحظات الطبيب، وتشخيصه للحالة، وما قام به من إجراءات، والمتابعة الدورية لحالة ذلك المريض، نجد صورة واضحة لحالة المريض، وما تم اتخاذه من إجراءات، حيث يمكن التعويل على الملف الطبي، والرجوع إليه كقرينة لتحديد التقصير أو الإهمال أو الخطأ الطبي، شريطة أن يكون لهذا الملف الطبي حماية خاصة، وأن يحاط بأمناء يقومون بالمحافظة عليه من عبث العابثين.

---

(1) تقدم تخريجه.

«والتقارير المكتوبة من قبل الأطباء ومساعديهم تعتبر حجة في حالة العثور عليها في سجلات المستشفيات؛ لأن المقصود من تسجيلها وكتابتها الرجوع إليها عند الحاجة، فإن وجد فيها ما يوجب مؤاخذة الأطباء ومساعديهم، فإنها تعتبر مستندًا شرعيًّا، ما لم يقم الأطباء ومساعدوهم الدليل علىٰ تزويرها أو العبث في مضمونها.

أما إذا كانت التقارير والمستندات عند المرضىٰ فإنها لا تعتبر حجة إذا أنكرها الأطباء ومساعدوهم، أو ادعوا وجود تزوير وعبث فيها، ويرجع الأمر إلىٰ القاضي في دراسة تلك التقارير والمستندات الطبية التي اختلف فيها، وله الحكم بما أداه اجتهاده من غلبة الظن بصحتها أو كذبها»[1].

الجهة المسئولة عن الأضرار المترتبة نتيجة الأعمال الطبية:

الجهة المسئولة عن الأضرار المترتبة علىٰ نتيجة الأعمال الطبية هي الجهة المتحملة عبئها والآثار المترتبة عليها وهي المصدر الذي نشأ عنه موجب المسئولية، سواء كان ذلك عن طريق المباشرة كما في الطبيب الجراح الذي عمل خارج اختصاصه والذي تسبب في حصول الضرر، أو كان ذلك عن طريق السببية كما في الطبيب الفاحص الذي يقوم بإحالة المريض إلىٰ مصور بالأشعة يعلم عدم أهليته للقيام بمهمة التصوير ثم ينتج عن تصويره للمريض حصول الضرر.

وهذه الجهة المسئولة عن الأضرار تشتمل علىٰ طوائف:

الطائفة الأولىٰ: الأطباء.

الطائفة الثانية: المساعدون.

الطائفة الثالثة: المستشفيات الحكومية والأهلية الخاصة.

وفيما يأتي بيان لمسئولية كل من هذه الطوائف والآثار المترتبة علىٰ ثبوت مسئوليتها.

---

(1) «الجناية العمد للطبيب» (359-387) بتصرف.

الأطباء:

المسئولية المتعلقة بالأطباء تعتبر من المسئوليات المباشرة في الغالب بمعنىٰ أن الأشخاص المسئولين من هذه الطائفة هم المباشرون لفعل السبب الموجب للمسئولية في أغلب الأحوال.

وتختلف مسئولية الطبيب بحسب الحالات الآتية:

أولًا: أن يقصد الطبيب بفعله الاعتداء:

والأصل أن الطبيب مؤتمن علىٰ مريضه، وأنه لا يسعىٰ لإلحاق المضرة به أبدًا، ولا يتصور تعمده لذلك؛ لأن وظيفة الطب هي مساعدة المريض علىٰ الشفاء من الأسقام التي تعتوره وتصيبه.

والمقصود بالاعتداء هو أن يقوم الطبيب بفعل يوجب الضرر بالمريض مع قصده، وذلك كأن يقوم الطبيب بإجراء جراحة تضر المريض مع علمه بآثارها السيئة وقصده لها، أو يدّعي أن المريض مصاب بداء جراحي، ويصر علىٰ إجراء جراحة له من غير احتياج لها أصلًا، أو يوهم المريض بوجوب استئصال جزء داخلي منه، كالكلية أو الزائدة الدودية من غير ثبوت حاجة إلىٰ ذلك، أو يوهمه بأنه أجرىٰ له عملية لإزالة عضو ما، ولم يزد علىٰ أن جرحه ثم خاط جرحه ولم يستأصل شيئًا، أو يسقي المريض دواءً يضره أو يقتله...، فهذه الصور وأمثالها مما تحمل معنىٰ الغش أو الخداع أو التزوير والكذب، ويتحقق بها موجب الاعتداء، والأصل في الطبيب أنه مؤتمن علىٰ مريضه، يصدقه ولا يكذبه، وينصح له ولا يخبره بخلاف الواقع، ويفي له بوعده وعقده، فإذا ثبت أنه خان أمانته، وعصىٰ ربه، وتعدىٰ حدوده لأجل لعاعة من الدنيا، أو لعداوة ظهرت أماراتها، وقامت القرائن عليها، وتوجت بإقراره أو شهادة الشهود، فإنه يعد بذلك جانيًا عمدًا، والقصاص واقع في حقه لا محالة، أو الدية عند تعذر الاستيفاء أو العفو عن القصاص.

قال تعالىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَى ﴾ [البقرة: 178].

وقال سبحانه: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ [المائدة: 45].

والآيات عامة في وجوب القصاص في النفس والأطراف، مع الأطباء وغيرهم.

جاء في «فتح الجواد»: «وأما الدواء المذفف فيقتل فاعله».

وفي «المغني» و«الشرح الكبير» أن الطبيب إذا أكره المريض علىٰ قطع جزء منه فيه أكلة أو سلعة، فما يترتب علىٰ القطع مضمون بالقصاص، ولا ينفي هذه المسئولية إلا كون الطبيب صغيرًا والقائم بعلاجه وليه أو وصيه أو الحاكم أو أمينه المتولي عليه؛ لأنه قصد مصلحته.

وسئل صاحب «المحيط» عن رجل فصد نائمًا، فتركه حتىٰ مات من سيلان الدم، قال: «يجب عليه القصاص».

ويشترط المالكية في القصاص انتفاء الحق والشبهة، قال الدسوقي: «وإنما لم يقتص من الطبيب الجاهل؛ لأن الفرض أنه لم يقصد ضررًا، وإنما قصد نفع العليل، أو رجا ذلك، وأما لو قصد ضرره فإنه يقتص منه».

كما يشترط الإمام الخطابي عدم إذن المريض، وفي ذلك قال عنه الإمام ابن القيم: «قال الخطابي: لا أعلم خلافًا في أن المعالج إذا تعدّىٰ فتلف المريض كان ضامنًا، والمتعاطي علمًا أو عملًا لا يعرفه متعد، فإذا تولد من فعله التلف ضمن الدية وسقط عنه القود؛ لأنه لا يتسبب بذلك بدون إذن المريض».

والوجه الآخر أن استبداده وعدم إذن المريض له موجب للقصاص منه، وفي حالة عدم إذن المريض يشترط ابن حزم لانتفاء القصاص عن الطبيب عدة شروط؛ هي:

1- أن يكون الطبيب محسنًا في عمله؛ لقوله تعالىٰ: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ [المائدة: 2].

2- أن تقوم البينة علىٰ أن الجزء المقطوع من المريض لا يرجىٰ له برؤ ولا توقف.

3- أن تقوم البينة علىٰ أنه لا دواء له إلا القطع.

فإذا لم تتوافر هذه الشروط فعلىٰ القاطع القود؛ لأنه حينئذٍ متعد، وتتحقق مسئولية الطبيب الجنائية إذا ثبت سوء نيته وقصده الجنائي حتىٰ لو أدىٰ عمله إلىٰ إصلاح المريض؛ لأن فعله في هذه الحالة يقع فعلًا محرمًا معاقبًا عليه؛ إذ المفروض عليه أن يؤدي عمله بقصد نفع المريض وبحسن نيته، فإذا قصد قتل المريض أو كان سيئ النية في عمله فهو مسئول عن فعله جنائيًا ومدنيًا.

ولكن إذا ثبت بالأدلة وجود هذا الاعتداء لأي سبب من الأسباب فإن الطبيب يعاقب بالقصاص.

ومعلوم أن شروط إباحة العمل الطبي هي:

1- إذن الشارع: وقد انتفىٰ هنا لكون الشارع لا يأذن في ضرر.

2- قصد العلاج: وقد انتفىٰ هنا لعدم وجود المرض.

3- اتباع أصول الصنعة: ولم تتحقق هنا.

4- إذن المريض: وهو لا يأذن فيما لا مصلحة له فيه، ولا يستثنىٰ من إذنه إلا ما كان موضع ضرورة، ولم تحصل.

فإذا تخلفت هذه الشروط، وثبت قصد العدوان فقد ثبت القصاص بشروطه، وذلك لحق المريض، كما يثبت التعزير لحق المجتمع أو لحق الله تعالىٰ، وهو مفوض إلىٰ الإمام بما يراه محققًا للمصلحة.

ثانيًا: أن يكون الشخص جاهلًا بالطب ولا يعلم المريض بحاله:

والمراد بها أن يقدم الإنسان علىٰ مهمة من المهمات المتعلقة بالتطبيب دون أن يكون أهلًا لفعلها.

ويستوي في ذلك الجاهل بالكلية، أي بجميع الطب؛ كمن ادّعىٰ الطب وهو لا

يعلمه، أو الجاهل بالجزئية؛ وهو الطبيب الذي يعلم تخصصًا من الطب ولكنه يجهل التخصص الآخر، فيداوي المريض مثلًا من علة في عينه ويجري عملية له، بينما هو اختصاصي في الأمراض الباطنية أو النفسية وهو يجهل هذا التخصص من الطب.

والطبيب الجاهل بنوعية لا يقتص منه؛ لأنه لم يقصد الاعتداء؛ بل قصد المداواة.

قال الدسوقي: «وإنما لم يقتص من الطبيب الجاهل لأن الفرض أنه لم يقصد ضررًا، وإنما قصد نفع العليل أو رجا ذلك».

وتطبب الجاهل موجب للمسئولية الجنائية، حيث يعتبر هذا العمل من أخطر الأعمال؛ لاتخاذه الكذب مطية، ولاستهتاره بأرواح الناس وأجسادهم، تغريرًا وخداعًا، وإذن المريض لهم بالعلاج مقدوح في صحته، ولا أثر له في رفع المؤاخذة والتبعة الواقعة علىٰ هذا المتطبب الجاهل.

قال ابن عقيل الحنبلي: «جهال الأطباء هم الوباء في العالم، وتسليم المرضىٰ إلىٰ الطبيعة أحب إليّ من تسليمهم إلىٰ جهال الأطباء».

وفي هذه الحالة يجب علىٰ هذا الطبيب الجاهل أمران:

الأمر الأول: الضمان:

والضمان يتمثل في الدية أو في جزء منها، بحسب التلف الحاصل، قال تعالىٰ: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ﴾ [النساء: 92].

وقد روي: «من تطبب ولم يعلم منه طب فهو ضامن»[1]، حيث نص الفقهاء علىٰ إيجاب الضمان علىٰ الطبيب الجاهل بغير خلاف بينهم، فتجب الدية كاملة عند الوفاة، أو أجزاؤها عند تلف أو قطع أو ذهاب منفعة بعض الأعضاء، والأرش في حالة الجروح.

قال الإمام مالك: «الأمر المجمع عليه عندنا أن الطبيب إذا ختن فقطع الحشفة أن

(1) تقدم تخريجه.

عليه العقل، تحمله العاقلة، وأن كل ما أخطأ به الطبيب أو تعدىٰ إذا لم يتعمد ذلك - فيه العقل».

وقال ابن رشد: «لا خلاف أنه إذا لم يكن من أهل الطب أنه يضمن؛ لأنه متعد».

وقال النفراوي: «إن عالج بالطب المريض ومات من مرضه لا شيء عليه، بخلاف الجاهل أو المقصّر فإنه يضمن ما نشأ عن فعله».

وقال عبد الملك بن حبيب: «وإذا لم يكن معروفًا بالطب فهو ضامن لذلك في ماله ولا تحمل ذلك العاقلة، ولا قود عليه لأنه لم يتعمد قتله، وإنما أخطأ الذي طلب منه مداواته بجهله ذلك، وعليه من السلطان العقوبة».

وقال ابن المنذر: «وأجمعوا أن قطع الخاتن إذا أخطأ فقطع الذكر أو الحشفة أو بعضها فعليه ما أخطأ به يعقله عنه العاقلة».

وقال الشيخ شهاب الدين القليوبي: «شرط الطبيب أن يكون ماهرًا في العلم فيما يظهر فتكفي التجربة، وإن لم يكن كذلك لم يصح العقد ويضمن».

وقال ابن قدامة: «أن يكونوا ذوي خبرة في صناعتهم ولهم بصارة ومعرفة؛ لأنه إذا لم يكن كذلك لم يحل له مباشرة القطع، وإذا أقدم مع هذا كان فعلًا محرمًا فيضمن سرايته كالقطع».

وفي كلام ابن قدامة إشارة إلىٰ دليل عقلي علىٰ إيجاب الضمان علىٰ الطبيب الجاهل، وهو قياسه علىٰ الجاني بقطع الطرف عدوانًا، بجامع أن كلًا فعل محرم.

فدلت عبارات الفقهاء علىٰ أن الطبيب إذا كان جاهلًا وأقدم علىٰ فعل الجراحة كان ضامنًا لكل ما ينشأ عن فعله من ضرر، وعبارة ابن قدامة السابقة تفيد أن ضمان السراية يكون بالقصاص، وذهب ابن القيم وغيره أنه تلزمه الدية إذا كان مأذونًا له من المريض.

وهذا الحكم من شريعتنا الغراء يعتبر غاية في العدل، وفيه صيانة لأرواح الناس وأجسادهم من عبث الأيدي الآثمة التي لا تخاف الله ولا تتقيه، فتقدم علىٰ معالجة الناس

غشًا وزورًا بادعائها للمعرفة والعلم، فتتلف الأبدان، وتأكل الأموال بغير حق.

الأمر الثاني: التعزير:

ويعزر الطبيب الجاهل فيعاقب علىٰ ذلك بسجن أو بضرب أو بدفع غرامة مالية أو يحجر عليه، بالإضافة إلىٰ ضمانه.

وعند الإمام أبي حنيفة: «الحجر علىٰ كل من المفتي الماجن، والطبيب الجاهل، والمكاري المفلس».

وفي «تنبيه الحكام»: «يجب علىٰ كل حاكم تفقد هؤلاء ومنعهم، ومنع من يتعاطىٰ علم الطب أو نحوه من الجلوس للناس، حتىٰ يحضره مع من يوثق به من الأطباء والعلماء، ويختبروه بحضرته، ويصح عنده أنه من أهل الجلوس في ذلك الشأن».

وقال ابن فرحون: «وإن كان الخاتن غير معروف بالختن والإصابة فيه وعرّض نفسه، فهو ضامن لجميع ما وصف في ماله، ولا تحمل العاقلة من ذلك شيئًا، وعليه من الإمام العدل العقوبة بضرب ظهره، وإطالة سجنه، والطبيب والحجّام والبيطار فيما أتىٰ علىٰ أيديهم بسبيل ما وضعنا في الخاتن».

وقال عبد الملك بن حبيب: «وعليه -أي الطبيب الجاهل- من السلطان العقوبة».

وقال ابن فرحون: «وقال ابن عبد السلام: وينفرد الطبيب -أي الجاهل- بالأدب، ولا يؤدب المخطئ».

قال العبدري: «فإن أخطأ كأن تزلَّ يد الخاتن، أو يقلع غير الضرس التي أمر بها فهي جناية الخطأ إن كان من أهل المعرفة، وإن غرَّ من نفسه عوقب».

ومن تعزير هذا الجاهل إلزامه برد ما أخذه أجرة من المريض، وذلك أن الأجر في مقابل العمل النافع الصحيح، وليس في مقابل الاحتيال والغش والفساد، كما أنه يلزم بنفقات المريض من علاج ودواء ونحو ذلك إذ لا ضرر ولا ضرار، ومن أفسد شيئًا ألزم بإصلاحه.

وفي «المبسوط»: «وعن أبي يوسف رَحِمَهُ اللَّهُ يرجع -أي المجني عليه- علىٰ الجاني بقدر ما احتاج إليه من ثمن الدواء وأجرة الطبيب حتىٰ اندملت».

ثالثًا: أن يكون الطبيب جاهلًا ويعلم المريض بحاله:

ولو علم المريض بحال الطبيب وبعدم معرفته بالطب، ومكّنه من فعل المهمة التي يجهلها، فإنه حينئذٍ يعتبر راضيًا بما ينشأ عن فعله من أضرار، ومن ثم يسقط حقه من المطالبة بضمان ما أتلفه ذلك الطبيب الذي أذن له المريض بالعمل، إلا أن الطبيب يُعزّر ويعاقب من جهة الدولة أو ولي الأمر في هذه الحالة؛ لتعديه علىٰ حق الله تعالىٰ، ولممارسة الطب بدون ترخيص من الحاكم.

وقد تقدم قول أبي حنيفة بالحجر علىٰ الطبيب الجاهل، وقال ابن حبيب بأن عليه من السلطان العقوبة.

رابعًا: أن يكون الطبيب على معرفة بالطب إلا أنه أخطأ في معالجة المريض:

ويوصف الطبيب بكونه مخطئًا في حال وقوع ما يوجب الضرر دون قصده، بعد تمام أهليته.

وذلك كأن تزل يد الطبيب فينشأ عن ذلك ضرر بجسم المريض، فيقطع مثلًا شريانًا أو يجرح موضعًا بدون قصد منه ويتضرر المريض بذلك، أو يصف دواء فيخطئ في وصفه، أو يشخص داء فيخطئ في تشخيصه.

وفي هذه الحالة يجب علىٰ الطبيب الضمان فقط بالإجماع، كما سبق، ولا يعاقب بالتعزير علىٰ ذلك؛ لأنه لم يقصد الضرر.

ففي المذهب الحنفي:

«ويستفاد بمجموع الروايتين اشتراط عدم التجاوز والإذن لعدم وجوب الضمان، حتىٰ إذا عدم إحداهما أو كلاهما يجب الضمان».

وقال صاحب «الدر المختار»: «ولا ضمان على حجّام وبزّاغ -أي بيطار- وفصاد لم يجاوز الموضع المعتاد، فإن جاوز المعتاد ضمن الزيادة كلها إذا لم يهلك المجني عليه».

وفي المذهب المالكي:

قال ابن فرحون: «أما إذا كان جاهلًا أو فعل غير ما أذن له فيه خطأ، أو تجاوز الحدَّ فيما أُذن له فيه، أو قصَّر عن المقدار المطلوب - ضمن».

وقال عبد الملك بن حبيب الأندلسي: «فأما إذا أخطأ الطبيب في كيّه أو بطّه أو شقّه، فيكوي حيث لا يُكوىٰ، أو يقطع عرقًا حيث لا يُقطع، أو يبط حيث لا يُبَطُّ، أو يسقي ما لا يؤمن شربه، أو يجاوز قدره فيموت العليل من ذلك فهو ضامن، وإن كان طبيبًا معروفًا بالطب وبالبصر به؛ لأنه جناية يده بخطأ».

وفي المذهب الحنبلي:

قال ابن قدامة: «وأما إذا كان حذقًا وجنت يده، مثل أن يتجاوز قطع الختان إلىٰ الحشفة أو إلىٰ بعضها، أو قطع في غير محل القطع، أو يقطع السلعة من إنسان فيتجاوزها، أو يقطع بآلة يكثر ألمها، أو في وقت لا يصلح القطع فيه، وأشباه هذا - ضمن فيه كله».

وقال ابن القيم: «والقسم الثالث: طبيب حاذق أذن له، وأعطىٰ الصنعة حقّها، لكنه أخطأت يده وتعدّت إلىٰ عضو صحيح فأتلفه، مثل أن سبقت يد الخاتن إلىٰ الكمرة، فهذا يضمن؛ لأنها جناية خطأ».

ولا يعترض علىٰ هذا الحكم بتضمين الطبيب المخطئ بما نقل عن الفقهاء من نصوص تدل علىٰ إسقاط الضمان عن الطبيب في حالة عدم الاعتداء أو التعدي؛ لأن مقصودهم بانتفاء الضمان في الفعل الذي وقع علىٰ وجهه الصحيح المعتبر عند أهل التخصص، فنشأ عنه ضرر، بخلاف ما أخطأ فيه الطبيب، فهو جناية خطأ يجب فيها الضمان.

فالشريعة الإسلامية ترتب المسئولية علىٰ الشخص الفاعل لموجبها، ولا تعتبر الأوصاف التي لا تأثير لها في حقيقة الأمر.

قال تعالىٰ: ﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴿٣٨﴾﴾ [النجم: 38]، فقد دلت هذه الآية الكريمة علىٰ أن الإنسان يتحمل وزر نفسه ولا يتحمل غيره شيئًا من وزره.

ويقول سبحانه: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴿٣٨﴾﴾ [المدثر: 38].

وقال تعالىٰ: ﴿وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٣٤﴾﴾ [البقرة: 134].

فبيّن ﷻ أن لكلٍّ كسبه، وأن الإنسان لا يسأل عن كسب غيره واجتراحه، ومن هذا المنطلق تعتبر المسئولية شرعًا متعلقة بالشخص الفاعل لموجبها وحده ولا يتحمل غيره شيئًا منها، بشرط ألا يكون لذلك الغير تأثير في وقوعها من الشخص الفاعل.

ومن أمثلة هذه الحالة التي يحكم فيها بتحمل الطبيب الفاحص وحده للمسئولية الكاملة عن فعله، أن يقدم علىٰ تشخيص المرض عن طريق الحدس والتخمين مع توفر الوسائل والآلات التي يمكن بواسطتها التأكد من جود المرض وعدمه.

فكل ما ينتج عن تشخيصه علىٰ هذا الوجه من أضرار يعتبر الطبيب الفاحص مسئولًا عنه وحده.

ويعتبر الطبيب مسئولًا وحده إذا كان الموجب للمسئولية ناشئًا عن تشخيصه، ولم يكن لغيره تأثير في ذلك الموجب، فعلىٰ سبيل المثال إذا ادعىٰ إصابة المريض بداء جراحي واستند إلىٰ الحدس والتخمين، أو إلىٰ دلائل وأمارات لم تثبت دلالتها علىٰ وجود ذلك الداء، وترتب علىٰ هذا التشخيص الضرر الموجب للمسئولية، فإنه حينئذٍ يعتبر مسئولًا وحده عن ذلك الضرر، ولا علاقة لمساعديه بذلك الموجب.

وكذلك الحال لو بنىٰ تشخيصه علىٰ تقارير المحلل أو المصور بالأشعة والمناظير الطبية، وكانت تلك التقارير صحيحة مطابقة للحقيقة، ولكن الطبيب أساء فهمها وحملها علىٰ غير ما ينبغي أن تحمل عليه، فأخطأ في تشخيصه، فإنه يتحمل المسئولية عن ذلك

التشخيص الخاطئ وحده.

خامسًا: أن يكون الطبيب على معرفة بالطب ويعالج مريضًا ليست حالته بالخطيرة بدون إذنه أو إذن أوليائه:

إذا كان الطبيب علىٰ معرفة بالطب، وقام بمعالجة المريض بدون إذنه أو إذن وليه، ولم تكن حالة المريض خطيرة كأن يكون مشرفًا علىٰ الموت أو به مرض معد يهدد الجميع، ففي هذه الحالة يضمن الطبيب إذا حصل ضرر أو تلف، وذلك لأن الأصل يقتضي إيجاب الضمان، فإذا أذن المكلف كان مسقطًا لحقه بذلك الإذن، وإذا لم يأذن بقي حكم الأصل الموجب للتضمين.

وهذا مذهب الأئمة الأربعة خلافًا للظاهرية وبعض الحنابلة.

وإذا ثبت أن الطبيب قد أقدم علىٰ المعالجة أو الجراحة الطبية بدون إذن المريض أو وليه فحدث التلف وضمن الطبيب ما جنت يداه، فهل يتوجه القول بتعزيره؟

الأصل أن ثبوت التعزير فرع عن ثبوت المخالفة، فإذا ثبتت المخالفة في حق الطبيب فإنه بهذا يكون قد استحق التعزير ولو احتمالًا، وهذا بحس الضرر الناشئ عن المعالجة، وبحسب ظروف وملابسات الواقعة.

قال العز بن عبد السلام: «وينفرد الجاهل بالأدب، ولا يؤدب المخطئ، وهل يؤدب من لم يؤذن له؟ فيه نظر».

ولعل ظاهر قوله أنه قد يعزر، ويقوي هذا أن التلف قد حصل والإيلام قد وقع، والقول بتعزيره فيه سد لذريعة التهور والتسرع وترك التأني في المعالجة، لا سيما في الجراحات الطبية ونحوها، وتستثني من ذلك الحالات الاضطرارية.

المساعدون:

ويقصد بهم: أخصائي الأشعة، وأخصائي المختبر، وأخصائي المناظير الطبية،

وأخصائي التخدير، والممرضون والممرضات.

والمسئولية علىٰ هؤلاء لا تخلو من حالتين بيانهما في المطلبين التاليين:

أن تكون المسئولية متعلقة بالمساعدين فقط:

فإذا كان الموجب للمسئولية ناشئًا عن فعل الشخص المساعد للطبيب، فإن ذلك المساعد يعتبر متحملًا للمسئولية وحده، ولا يتحمل الطبيب الفاحص ولا غيره من المساعدين الآخرين شيئًا من هذه المسئولية، ما داموا لم يتسببوا في إيجاد ذلك الموجب ووقوعه.

فيتحمل المحلل للدم والبول والبراز المسئولية كاملة عن أي خطأ يقع في تحليله، كما يتحمل المسئولية عن الطريقة التي اختارها وسار عليها للوصول إلىٰ نتائج التحليل التي اعتمدها الطبيب الفاحص، فالخطأ في هذين الموضعين متعلق به وحده دون غيره.

وكذلك يتحمل أخصائي الأشعة المسئولية عن طريقة التصوير التي اختارها لتصوير المريض، وكذلك عن مقدار الجرعة الإشعاعية التي أرسلها علىٰ جسمه وما ترتب عليها من أضرار، كما يتحمل المسئولية عن التقارير التي كتبها للطبيب وما تضمنته من نتائج.

ويتحمل المصور بالمناظير الطبية عن الطريقة التي اتبعها وسار عليها في إدخال المناظير إلىٰ جسم المريض وما نشأ عنها من أضرار، كما يتحمل المسئولية عن تقاريره التي يكتبها للطبيب.

وأخصائي التخدير يعتبر مسئولًا مسئولية مباشرة عن أهلية المريض للتخدير، والمواد المخدرة التي اختارها لتخديره، والجرعة التي حقنها من تلك المواد في جسم المريض، والطريقة التي اتبعها في تخديره.

فأي تقصير يقع منه في هذه الأمور، فإنه يوجب تحمله للمسئولية عن كل الأضرار المترتبة علىٰ ذلك التقصير. ومن أمثلة ذلك: أن يقوم بتخدير المريض دون فحص سابق يتأكد من خلاله أن المريض يستطيع التجاوب مع المواد المخدرة، فيتبين بعد تخديره أنه

مصاب بمرض في قلبه أو تنفسه ونشأ عن ذلك ضرر.

أو يقوم باختيار مادة دون سبق تأكُّد من تجاوب المريض معها، ويتضرر المريض بتلك المادة بسبب الحساسية المصاب بها.

أو يقوم بحقن جرعة زائدة عن القدر المعتبر عند أهل الاختصاص؛ فيؤدي ذلك إلىٰ وفاة المريض، أو حصول شلل ونحو ذلك.

ففي هذه الحالات وأمثالها يعتبر المخدر مسئولًا مسئولية كاملة عن الأضرار الناتجة عن مجاوزته للحدود المعتبرة عند أهل الاختصاص والمعرفة.

وكذلك الممرض والممرضة، يعتبر كل منهما مسئولًا عن أي تقصير وجد منه في المهمة المطلوبة منه أثناء العمل؛ فإذا قصّر الممرض في إحضار الآلات المطلوبة في الوقت المحدد لها، أو قصر في تعقيمها، وترتب علىٰ ذلك حصول تلوث في الجرح مثلًا، فإنه يتحمل المسئولية عن تقصيره.

أن تكون المسئولية مشتركة بين الطبيب ومساعديه:

إذا كان الموجب للمسئولية ناشئًا عن فعل المساعد وللطبيب أثر في ذلك الموجب، فإن المسئولية تكون مشتركة بينهما.

فعلىٰ سبيل المثال: إذا قام الطبيب الفاحص بإحالة المريض علىٰ المصور بالأشعة مع علمه بأن ذلك المصور ليس أهلًا للقيام بمهمة التصوير بالأشعة، أو أحاله علىٰ الصور بالمناظير الطبية وهو يعلم عدم أهلية ذلك المصور للقيام بالمهمة المطلوبة، فتم تصوير المريض بطريقة لا تتفق مع الأصول المتبعة ونشأ عن ذلك ضرر بالمريض، مثل أن يزيد المصور الجرعة الإشعاعية فتؤدي زيادتها إلىٰ تلف في جسمه أو غيره من الأضرار، أو يقوم المصور بالمناظير بإدخال المناظير الطبية بطريقة لا تتفق مع الأصول المتبعة؛ فأدّىٰ ذلك إلىٰ جرح أمعاء المريض أو غير ذلك من الأضرار، فإن المسئولية حينئذٍ تقع علىٰ المباشر للتصوير، والطبيب الذي قام بإحالة المريض عليه مع علمه بعدم أهليته.

أما إيجاب المسئولية علىٰ كل من المصور بالأشعة والمناظير فلا إشكال فيه، لكونهما مباشرين لفعل موجب للمسئولية، وقد تقرر أن المباشر لفعل الموجب مسئول عما يترتب علىٰ فعله من أضرار.

وأما إيجابها علىٰ الطبيب فذلك مبني علىٰ تسببه في إيقاع الموجب وغلبة الظن بحصوله؛ إذ من المعلوم بداهة أن الشخص إذا قام بفعل شيء يجهل طريقته المتبعة فلا بد - في الغالب - من الوقوع في الخطأ، إضافة إلىٰ أنه غرَّر بالمريض بإحالته علىٰ من ليس أهلًا لتصويره بالأشعة والمناظير، فالمريض إنما قام بتسليم نفسه، وتمكين المصور من المهمة المذكورة بناءً علىٰ أن الطبيب لا يحيله إلا علىٰ من هو أهل لذلك، كما هو منصوص عليه في القوانين الطبية وجارٍ في عرف الأطباء.

فهذا الفعل من الطبيب يعتبر سببًا قويًّا في حدوث الضرر للمريض، فيعتبر متحملًا للمسئولية عنه من هذا الوجه، إلا أن مسئولية الضمان والقصاص تتعلق بالمباشر -وهو المساعد- دون المتسبب وهو الطبيب الفاحص؛ لأنه إذا اجتمع السبب والمباشرة قدمت المباشرة.

المستشفى:

عندما يتعامل فرد مريض مع مستشفىٰ عام أو خاص لعلاجه، فإنه يتعامل مع شخصية معنوية، حيث لا يتمكن المريض من اختيار طبيبه المعالج بحرية غالبًا؛ بل إن هذا الأمر وغيره من الأمور تنظمها لوائح هذا المرفق، وإذا كان المريض يتعامل مع أحد الأطباء الموظفين لدىٰ الإدارة الصحية، والذي حددته هذه الإدارة لتشخيص مرضه وعلاجه، فإنه لا يتعامل معه بصفته الشخصية ولكن بصفته مستخدمًا أو موظفًا لدىٰ هذه الإدارة، وعلىٰ هذا الأساس فإن علاقة المريض والطبيب الممارس في مستشفىٰ عام هي علاقة غير مباشرة، لا تقوم إلا من خلال المرفق الصحي العام، وتفترض وجود علاقة مباشرة بين المريض والمستشفىٰ العام، ولذلك فإن حقوق والتزامات كل من المريض والطبيب تتحدد بمقتضىٰ اللوائح المنظمة لنشاط المرفق الصحي الذي تديره المستشفىٰ.

الدليل على مسئولية المستشفيات:

تحمل المستشفيات الحكومية والأهلية الخاصة المسئولية عن الأشخاص العاملين بها؛ من أطباء وممرضين ومخدرين وغيرهم، والأصل في ذلك ما ثبت في الصحيح من حديث عبد الله بن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أنه سمع النبي ﷺ يقول: «**كلكم راعٍ وكلكم مسئول عن رعيته، فالأمير الذي علىٰ الناس راعٍ وهو مسئول عن رعيته، والرجل راعٍ علىٰ أهل بيته وهو مسئول عنهم، والمرأة راعية علىٰ بيت بعلها وولده وهي مسئولة عنهم، والعبد راعٍ علىٰ مال سيده وهو مسئول عنه، فكلكم راعٍ وكلكم مسئول عن رعيته**»[1].

فالمسئولية في الشريعة الإسلامية لا تختص بولاة الأمر من الحكام والقادة؛ بل هي عامة شاملة، وهي تنشأ من ولاية الإنسان علىٰ الشيء وقيامه علىٰ مصالحه والنظر فيه.

قال الإمام النووي رَحِمَهُ اللهُ: «قوله ﷺ: «**كلكم راعٍ وكلكم مسئول عن رعيته**». قال العلماء: الراعي هو الحافظ المؤتمن الملتزم صلاح ما قام عليه وما هو تحت نظره، ففيه أن كل من كان تحت نظره شيء فهو مطالب بالعدل فيه، والقيام بمصالحه في دينه ودنياه ومتعلقاته».

وهذه الأوصاف التي اعتبرها أهل العلم رحمهم الله للحكم باعتبار الإنسان راعيًا؛ والتي تتمثل في كونه مؤتمنًا وملتزمًا بصلاح ما قام عليه، متحققة في المستشفيات سواء كانت حكومية أو أهلية، فعلاقة الطبيب بالمريض في مستشفىٰ عام أو خاص غير مملوك لنفس الطبيب، هي علاقة شخص مكلف بأداء خدمة طبقًا للأصول المتبعة للمريض المنتفع بهذه الخدمة، فلا يوجد عقد مباشر بين المريض وبين طبيبه، وإنما بين المريض والمستشفىٰ بوصفها شخصية معنوية.

فهي مؤتمنة من قبل الجهات العليا ومن قبل عامة الناس، وملتزمة بمعالجة المرضىٰ ومداواتهم وفق الأصول المتبعة عند أهل الاختصاص.

---

(1) أخرجه البخاري (2278)، ومسلم (4827).

وبذلك تعتبر المستشفىٰ مسئولة عن جميع أفرادها الذين يقومون بعلاج المرضىٰ، سواء كانوا من الأطباء أو من غيرهم؛ كالصيادلة والممرضين وغيرهم.

والمسئولية المتعلقة بهذه الجهة (المستشفىٰ) تعتبر في الغالب من قبيل المسئولية النسبية؛ وذلك لأن إدارتها العامة لا تباشر فعل الأمر الموجب للمسئولية، وإنما يباشر فعله الفرد من الأطباء ومساعديهم وغيرهم.

ولما كانت الأجهزة الإدارية العاملة في المستشفىٰ ملزمة بتنظيم المستشفىٰ وإدارة أعماله علىٰ الوجه المطلوب، فإن أي إخلال ينشأ عنه ضرر بالمرضىٰ سيكون متعلقًا بإدارة أو شخص معين ملزم من قبل تلك الأجهزة الإدارية العاملة علىٰ رعاية المرضىٰ والحيلولة دون وقوع ذلك الضرر بهم، وهذا بالإضافة إلىٰ المسئولية المباشرة المتعلقة بذلك الفرد الذي باشر الفعل الناشئ عن الضرر.

ومن هنا تتوسع دائرة الأفراد الذين تشملهم المسئولية المتعلقة بهذه الجهة؛ فتكون الإدارة العامة للمستشفىٰ هي المخاطبة من قبل الجهات من خارج المستشفىٰ كالقضاء ونحوه، ثم تتوزع مسئوليتها علىٰ الدوائر ذات العلاقة بالفرد الذي نشأ عن فعله موجب المسئولية.

فعلىٰ سبيل المثال: يعتبر المحلل للدم إذا أخطأ في تحليله أو أهمل أو قصر مسئولًا مباشرًا عن نتيجة ذلك الخطأ والإهمال، ثم يعتبر المسئول عن المختبر مسئولًا أيضًا، في حال علمه بذلك الخطأ وعدم التنبيه عليه.

وكذلك الطبيب الجراح المتخصص بجراحة العظام إذا أقدم علىٰ فعل جراحة داخلة أو خارجة عن اختصاصه علىٰ وجه ترتَّب عليه الإضرار بالمريض، فإن المسئول عن قسم جراحة العظام في المستشفىٰ يعتبر مسئولًا عن علمه بذلك الخطأ، أو تقصيره في فعل الاحتياطات التي تحول دون مباشرة ذلك الطبيب لتلك الجراحة علىٰ وجه يوجب الضرر بالمريض.

وتتحمل المستشفيات المسئولية عن أفرادها من جهة أهليتهم لفعل المهمة التي تناط بكل فرد منهم، كالحال في الأطباء مع مساعديهم، فإن توافرت فيهم الأهلية؛ سقطت المساءلة وإن لم تتوافر تحمّلوها علىٰ وجه السببية.

وأما ما يتعلق بالأخطاء الفنية للأطباء فإن هناك نوعين من الأطباء: نوع ملتزم بعقد مع المستشفىٰ، ولها سلطة فعلية عليه، ويسير وفق توجيهاتها. ونوع مستقل لا دخل لإدارة المستشفىٰ به، وإنما تعتبر المستشفىٰ بالنسبة له مكانًا للمزاولة والممارسة فحسب لقاء أجر معين.

والنوع الأول هو الذي يمكن أن تسأل عن أخطائه المستشفىٰ التي يعمل فيها، أما النوع الثاني فلا مسئولية تقع علىٰ المستشفىٰ بسبب خطئه؛ لأنه قام به استقلالًا.

ثم إن خطأ الطبيب التابع يخلف عن خطأ المستشفىٰ، فالمستشفىٰ تسأل عن كل خطأ يقع في تنظيم وحسن سير العمل بها، وفي تقديم العناية والرعاية اللازمة للمرضىٰ، وفي تجهيز المستشفىٰ بالأجهزة اللازمة والضرورية، وحسن سيرها ونظافة آلاتها المستعملة، وتوفير العدد الكافي والمتخصص من العاملين، ومراعاة نظافة الأغذية المقدمة للمرضىٰ. أما ما يقع من أخطاء خلال العمل الطبي ذاته؛ كالتشخيص والعلاج والجراحة والعناية وغير ذلك فإن مسئوليته تقع علىٰ الطبيب وحده، بحيث يسأل عن كل خطأ ليس للمستشفىٰ أدنىٰ دخل به أو لا ينسب لها أدنىٰ خطأ قد ساهمت به.

وفي مجال الجرائم، فإن المستشفىٰ الذي يقر وجود الجرائم الطبية أو يساعد الأطباء علىٰ ذلك تسهيلًا أو تسترًا، فإن مسئوليته الجنائية تكون كبيرة وخطيرة، والملاحقة الجنائية لهذه المؤسسة تكون من باب أولىٰ لما تمارس من إيذاء للمجتمع في دينه ونفسه وماله وعرضه.

وعلىٰ سبيل المثال، إذا سمحت إدارة المستشفىٰ بممارسة جريمة الإجهاض الجنائي، أو تسترت علىٰ جريمة ما، أو أعطت إذنًا بإصدار شهادات مزورة، فإن المسئولية الجنائية مشتركة بين المباشر للجريمة ومعطي الإذن أو المتستر أو المسهل أو المشرف

عليها فتقع على المستشفى ضامنة له، شريطة ألا يكون قد نتج الضرر عن استعمال خاطئ من الطبيب[1].

صور من جناية الطبيب على المريض:

القتل بدافع الشفقة:

المقصود من مصطلح قتل الشفقة:

القتل والشفقة أمران لا يجتمعان، والقتل في الفقه: فعل من العباد تزول به الحياة وتزهق معه الروح، وله أقسام عند الفقهاء سبق ذكرها، وليس في الفقه الإسلامي قسم يدعى قتل الشفقة، فالتعبير مستحدث، ويحمل في طياته تناقض الحضارة المادية الحديثة وجنايته على الإنسانية.

لقد عرَّف أصحاب هذا المصطلح قتل الشفقة بعدة تعريفات، منها:

1- الموت الهادئ، أو الموت الحسن وبدون آلام، وهو طريقة لإعانة الشخص على الموت بنفسه أو بمساعدة غيره موتًا هادئًا، وفي هذا التعريف عموم واسع، إذ شمل لفظ الشخص كل من به ألم ومن لا يعاني الآلام مطلقًا.

2- القدرة على إحداث الموت بدون آلام لمريض ميئوس من شفائه، بحيث يكون تطور المرض حتميًّا، وهو يتعذب من الأوجاع الجسدية غير المحتملة، والطرق العلاجية لا تستطيع تخفيفها.

هذا القتل قد يرتكبه الطبيب وغير الطبيب بدافع تخليص المريض من المعاناة والآلام، فالجاني في هذه الحالة متعمد القتل بلا شك، غير أن دافعه الذي دفعه لارتكاب هذه الجريمة هو دافع الشفقة والرحمة، التي تكون رد فعل لحالات مرضية مستعصية مثل:

1- المرضى بمرض غير قابل للعلاج. 2- الآلام الكبيرة والتكاليف الباهظة.

(1) «الجناية العمد للطبيب» (390-410).

3- الأطفال ناقصي الخلقة.   4- البلهاء.

5- الآلام النفسية للمريض والأهل؛ كالإحباط والفشل واليأس نتيجة لهذا المرض.

حكم القتل بدافع الشفقة:

ومن خلال دراسة صور القتل وارتباطها بالدفاع، يظهر جليًا أن قتل الإشفاق ليس له سند فقهي، فضلًا عن الآيات والأحاديث؛ بل إن الشريعة الإسلامية لم تجعل للباعث على ارتكاب الجريمة أي تأثير على تكوينها أو على العقوبة المقررة عليها، فيستوي شرعًا أن يكون الباعث في نظر الجاني شريفًا كالقتل للثأر، أو يكون الباعث عليها وضيعًا كالقتل بأجر أو للسرقة، وهذا يطبق في جرائم الحدود والقصاص، أما في جرائم التعزير فيمكن للحاكم -كما يرى بعض العلماء المتأخرين أن يدرس الباعث باعتباره سببًا مخففًا للعقوبة التعزيرية.

وبينما أهمل الفقهاء الباعث في الجنايات فقد أعملوه في المعاملات والجوانب المدنية.

وإن كان قد ذهب الحنفية والشافعية على اعتباره إذا تضمنته صيغة العقد فقط.

وذهب المالكية والحنابلة إلى عدم اشتراط ذلك، فالباعث على البيع إن كان حرامًا أصبح البيع حرامًا، وما دام الباعث مشروعًا فالبيع وسائر العقود مشروعة.

وعليه فإن الباعث المحرم ينظر إليه في هذه المسألة بوصفه سببًا مفسدًا للعقد بين الطبيب والمريض، وموجبًا للمسئولية الجنائية لارتكاب المحرم؛ إذ الطبيب بإقدامه على القتل بحجة الشفقة وتخليص المريض من آلامه أو تخليص الأهل من المعاناة والنفقات - يكون قد قتل معصومًا قتل عمد، ولا عبرة لدافعه هذا إطلاقًا؛ وذلك لما يلي:

1- جعل الباعث مبيحًا للفعل بفتح بابًا واسعًا يخرج منه المحرم دون عقاب؛ بل ودون أن يوصف بأنه مجرم، ولا يجوز بحال أن يهدر دم امرئ مسلم معصوم بحجة الإشفاق عليه.

2- القتل لهذا الدافع يثير حول الطبيب أكثر من شبهة؛ مثل الضعف العلني واستغلال المهنة لأغراض غير مشروعة؛ كالجناية علىٰ الأعضاء البشرية باقتطاعها أو بيعها.

3- القتل لهذا الدفاع فيه تعارض مع عقيدة المسلم وإيمانه بأن الله عَزَّوَجَلَّ هو الشافي من كل مرض، قال تعالىٰ: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ۝٨٠﴾ [الشعراء: 80].

4- وعليه فإن هذا القتل داخل في عموم النهي الوارد في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الأنعام: 151]، ويتوعد عليه بقوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ۝٩٣﴾ [النساء: 93].

والشريعة إنما جاءت لتحقيق مقاصد سامية، منها حفظ النفس، فلا يجوز المساس بها إلا وفق دليل شرعي، وليس باعث الإشفاق المدعىٰ دليلًا شرعيًّا.

وقد بيّن النبي ﷺ أن المريض الذي يصبر علىٰ مرضه له بذلك أجر عظيم في قوله ﷺ: **«ما يصيب المسلم من نصب ولا وصب ولا همٍّ ولا حزن ولا أذًىٰ ولا غم حتىٰ الشوكة يشاكها إلا كفّر الله بها من خطاياه»**(1).

كما بين أن الرجل الذي لم يصبر علىٰ جراحه في الجهاد؛ فتحامل علىٰ سيفه بعد أن وضعه بين ثدييه، فأنفذ مقاتله - أنه في النار.

وفي الحديث الآخر قوله ﷺ: **«كان فيمن قبلكم رجل به جرح فجزع، فأخذ سكينًا فجزَّ بها يده فما رقأ الدم حتىٰ مات، قال الله تعالىٰ: بادرني عبدي نفسه، حرمت عليه الجنة»**(2).

فالتخلص من الحياة أو التخليص منها بدعوىٰ الألم الشديد في الأمراض الميئوس

---

(1) أخرجه البخاري (5318).

(2) خرجه البخاري (3276).

من شفائها دعوى لا تجد سندًا إلا في المنطق الإلحادي الذي يرى الموت نهاية الحياة والراحة المطلقة، ويفوته أن الدنيا دار ممر وأن الآخرة هي دار القرار.

والطبيب لن يكون أرحم بالمريض وأهله من الله عَزَّوَجَلَّ ولا يمكن أن يكون الباعث على هذا حاجة غيره إلى أعضائه؛ لأن التساوي بين الناس يمنع التضحية بحياة إنسان لإنقاذ غيره.

«وقد نص الدستور الإسلامي للمهنة الطبية في الباب السابع منه والخاص بحرمة الحياة الإنسانية على أنه يحرم على الطبيب أن يهدر الحياة ولو بدافع الشفقة»، واليأس من الشفاء لا يسوغ أبدًا قتل الأنفس، قال تعالى: ﴿وَلَا تَاْيْـَٔسُواْ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَا يَاْيْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴿٨٧﴾﴾ [يوسف: 87].

وسواء كان القتل بإعطاء المريض جرعة كبيرة من دواء قوي يخفف الألم أو بإيقاف علاجه، أو ترك إعطائه دواء ونحو ذلك من أسباب الموت فإنه يعد قتلًا عمدًا.

وإذن المريض للطبيب بقتله لا يبيح القتل بحال، وليس الإذن أو المرض من الأسباب الشرعية لإباحة القتل؛ إذ لا يملك الإنسان شرعًا أن يزهق روحه، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾﴾ [النساء: 29] وفي الحديث: **«من قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يتوجأ بها في بطنه في نار جهنم خالدًا فيها أبدًا، ومن شرب سُمًّا فقتل نفسه فهو يتحساه في نار جهنم خالدًا مخلدًا فيها أبدًا، ومن تردى من جبل فقتل نفسه فهو يتردى في نار جهنم خالدًا مخلدًا فيها أبدًا»**(1).

موجب هذه الجناية:

اتفق الفقهاء رحمهم الله أن قتل المريض المشرف على الموت يوجب القصاص من القاتل، والعلة في ذلك أن فقدان الحياة في جزء أو أجزاء من الجسم لا يعتبر فقدانًا للحياة، فمن قتل مريضًا، أو مشلولًا، أو مجدع الأطراف، أو معدوم الحواس، فهو قاتل

(1) تقدم تخريجه.

نفس، سواء كان القاتل صحيحًا سوي الخلق أم كان غير ذلك.

قال ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأجمع أهل العلم علىٰ أن الحر المسلم يقاد به قاتله وإن كان مجدع الأطراف معدوم الحواس، والقاتل صحيح سوي الخلق أو كان بالعكس، وكذلك إن تفاوتا في العلم والشرف والغنىٰ والفقر والصحة والمرض والقوة والضعف والكبر والصغير والسلطان والسوقة ونحو هذا؛ لم يمنع القصاص بالاتفاق.. ولأن اعتبار التساوي والفضائل يفضي إلىٰ إسقاط القصاص بالكلية وفوات حكمة الردع والزجر، فوجب أن يسقط اعتباره كالطول والقصر والسواد والبياض».

وقد ورد الإجماع علىٰ منع قتل الآدمي وإن أصابه مرض لا يرجىٰ شفاؤه أو كان ألمه شديدًا، قال القرافي: «مسألة: الحيوان الذي لا يؤكل إذا وصل في المرض لحد لا يرجىٰ، هل يذبح تسهيلًا عليه وإراحة له من ألم الوجع؟ الذي رأيته المنع، إلا أن يكون مما يذكىٰ لأخذ جلده كالسباع، وأجمع الناس علىٰ منع ذلك في حق الآدمي وإن اشتد ألمه، واحتمل أن يكون ذلك لشرفه عن الإهانة بالذبح، فلا يتعدىٰ ذلك إلىٰ غيره».

وعلىٰ ذلك فما يسمونه «قتل الرحمة» أيًا كانت وسيلته هو نوع من القتل العمد، سواء تم بالنسبة لمريض ميئوس من شفائه، أو لطفل مشوه لا يرجىٰ برؤه، وقد جاء في «زاد المعاد في هدي خير العباد» تعليق علىٰ أحاديث الرسول ﷺ في التداوي والأمر به، فقد تضمنت هذه الأحاديث إثبات الأسباب والمسببات، وإبطال قول من أنكرها، ويجوز أن يكون قوله: «لكل داء دواء» علىٰ عمومه حتىٰ يتناول الأدواء القاتلة والأدواء التي لا يمكن طبيًّا أن يبرئها، ويكون الله عَزَّوَجَلَّ قد جعل لها أدوية تبرئها، ولكن طوىٰ علمها عن البشر ولم يجعل لهم إليها سبيلًا؛ لأنه لا علم للخلق إلا ما علمهم الله.

ويتضح من هذا النص أن الفقهاء القدامىٰ قد فسروا أحاديث الرسول ﷺ وفهموا منها أنه ﷺ إنما حدثنا عن الأمراض العادية التي يعرف الأطباء علاجها، والأمراض المستعصية أو الميئوس من شفائها التي لا يعرف الأطباء لها علاجًا، وقد سوىٰ النبي ﷺ بين هذين النوعين من الأمراض، والله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ قادر علىٰ شفائها جميعًا.

وعلىٰ ذلك فالطبيب المسلم ملتزم بعلاج مريضه أيًا كان هذا المرض، ولا يجوز له بأية حال تسهيل موت المريض في أية صورة من صور التسهيل.

وبمناسبة الحديث عن المواقف الإيجابية والمواقف السلبية للأطباء في «قتل الرحمة» فإن الفقهاء القدامىٰ قد بحثوا ما يسمىٰ في القوانين الحديثة بالجريمة السلبية، وذلك عند بحثهم الحالة التي يمتنع فيها شخص عن إرشاد شخص أعمىٰ، ويتركه يقع في بئر فيموت، وقد اعتبر بعضهم أن هذا الشخص يعتبر قاتلًا رغم عدم قيامه بأي دور إيجابي، وكذلك فعلوا بالنسبة للشخص الذي يترك اللقيط فيموت.

قال ابن حزم: «ولا إثم أعظم من إثم من أضاع نسمة مولودة علىٰ الإسلام صغيرة لا ذنب لها حتىٰ تموت أو تأكله الكلاب، هو قاتل نفس عمدًا بلا شك».

وعليه فقد ظهر جليًا أن قتل الطبيب أو غيره لمريض شفقة عليه هو قتل عمد، وقد سبق أن القتل العمد موجبه القصاص أو الدية.

كما ذهبت غالبية التشريعات الجنائية إلىٰ اعتبار القتل إشفاقًا جريمة قتل عمدي تتوافر من جميع أركانها: من الفعل المادي الذي من شأنه إزهاق الروح، والقصد الجنائي بإرادة الجاني للاعتداء، بصرف النظر عن البواعث -نبيلة أو رديئة- التي دفعت لارتكاب هذه الجريمة.

فإن كان المريض هو الأمر للطبيب والآذن لهن فلا شك في حرمة هذا القتل علىٰ الطبيب، ولكن هل يندفع القصاص عن الطبيب لشبهة الإذن من المريض؟

اختلف الفقهاء في هذا علىٰ آراء ثلاثة، بيانها كالتالي:

المذهب الأول: وهو مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد بن الحسن وأحمد والشافعية في الأظهر، فقد أفتوا بسقوط القصاص والدية؛ لأن القصاص سقط بشبهة الإذن، والدية تورث عن الآذن، فهي حق له، وقد أسقطها بإذنه بالقتل، وإنما تجب الكفارة.

جاء في «بدائع الصنائع»: «وعلىٰ هذا يخرج ما إذا قال الرجل لآخر: اقتلني فقتله أنه

لا قصاص عليه عند أصحابنا الثلاثة؛ لأنه تمكنت في هذه العصمة شبهة العدم؛ لأن الأمر وإن لم يصح حقيقة فصيغته تورث شبهة، والشبهة في هذا الباب لها حكم الحقيقة، وإذا لم يجب القصاص فهل تجب الدية؟ فيها روايتان عن أبي حنيفة: في رواية: تجب، وفي رواية: لا تجب، وذكر القدوري رَحِمَهُ اللَّهُ أن هذا أصح الروايتين، وهو قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله».

وجاء في «تحفة المحتاج»: «ولو قال حر مكلف مختار رشيد لآخر: اقتلني فقتله فهدَّر لا قود فيه، ولا دية للآذن، ولأن الأصح أن الدية تثبت للمورث ابتداءً؛ أي: لأنها بدل عن القود البدل عن نفسه كما علم مما مر، نعم تجب الكفارة ويعزر، وفي قول تجب دية بناءً علىٰ الضعيف أنها تثبت للورثة ابتداءً».

وجاء في «الإنصاف»: «لو قال لغيره: اقتلني أو اجرحني ففعل فدمه وجرحه هدر علىٰ الصحيح من المذهب نص عليه».

المذهب الثاني: وهو مذهب مالك في رواية، ورواية عن أبي حنيفة وقول عند الشافعية، فقد ذهبوا إلىٰ أن القصاص يسقط، وتلزم الدية في مال القاتل؛ لأن القصاص منع بالشبهة، ولم تمنع الشبهة الدية، فالعصمة قائمة ولا يسقطها الإذن.

جاء في «التاج والإكليل»: «(ولو قال إن قتلتني أبرأتك) ابن يونس: قال سحنون: من قال لرجل اقتلني ولك ألف درهم فقتله لا قود عليه ويضرب مائةً ويحبس عامًا ولا جُعْل له. وقال يحيىٰ بن عمر: للأولياء قتله. ابن عرفة: ما ذكره عن سحنون خلاف ما له في العتبية أن من قتل من طلبه أن يقتله علىٰ إن عفا عنه فإنه يقتل به؛ لأنه عفا عن شيء لم يجب له. ابن رشد: وقيل إنما يغرم الدية في ماله وهو الأظهر. وفي «النوادر» عن ابن القاسم أنه يقتل به».

وقد تقدم ذكر ما جاء في «بدائع الصنائع» و«تحفة المحتاج» أن هناك رواية عن أبي حنيفة وقولًا عند الشافعية بسقوط القصاص ووجوب الدية.

المذهب الثالث: وهو قول المالكية في المشهور والراجح، وزفر من الحنفية، وقول ابن حزم بأن القصاص لا يسقط مطلقًا؛ لأن المجني عليه أسقط القصاص وهو حق لغيره لا له، بخلاف الإذن بالجرح والقطع، فإن القصاص فيهما حق للمجني عليه، وليس للجاني عذر بفعل هذه المعصية، ولأنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.

جاء في شرح «مختصر خليل»: «ولو قال المقتول للقاتل: إن قتلتني أبرأتك ففعل فإن القاتل لا يبرأ بذلك ويقتل به؛ لأن الحق بعد الموت انتقل للوارث، وكذلك لو قال له اقتلني ابتداءً؛ لأنه عفا عن شيء لم يجب له».

وجاء في «بدائع الصنائع»: «إذا قال الرجل لآخر: اقتلني، فقتله أنه لا قصاص عليه عند أصحابنا الثلاثة، وعند زفر يجب القصاص. ووجه قوله أن الآمر بالقتل لم يقدح في العصمة؛ لأن عصمة النفس مما لا تحتمل الإباحة بحال، ألا ترىٰ أنه يأثم بالقول؟ فكان الأمر ملحقًا بالعدم بخلاف الأمر بالقطع؛ لأن عصمة الطرف تحتمل الإباحة في الجملة فجاز أن يؤثر الأمر فيها».

وقال ابن حزم: «لو أمره فقال: اقتلني فقتله مؤتمرًا لأمره فهو أيضًا قاتل وعليه القود».

الترجيح:

قد يورث الإذن بالقتل من المجني عليه شبهة تدرأ الحد عن الجاني، والحدود تدرأ بالشبهات، لكنها لا ترفع الإثم ولا المؤاخذة في الآخرة، كما أنها لا تسقط حق الأولياء في الدية، كما أن إيجاب الدية علىٰ هذا الطبيب فيه نوع ردع له.

ولا يمنع إيجاب الدية عليه من تعزيره حسمًا لباب الاستهتار بالأرواح والاجتراء علىٰ القتل، والتعزير مفوض إلىٰ الإمام، وهو يبدأ من الكلمة ويصل إلىٰ القتل، كما سيأتي بيانه عند الحديث علىٰ آثار جريمة اقتطاع الأعضاء البشرية بالجراحة الطبية تفصيلًا.

علىٰ أنه إذا حصل تواطؤ بين الطبيب وأولياء المريض علىٰ قتله دون إذن المريض

أو علمه، فإن الطبيب ومن معه من أولياء المريض شركاء في جريمة القتل العمد التي موجبها القصاص أو الدية.

وقف أجهزة الإنعاش الصناعي:

تعريف الإنعاش:

الإنعاش: هو المعالجة المكثفة التي يقوم بها الفريق الطبي (طبيب أو مجموعة من الأطباء ومساعديهم) لمن يفقد وعيه، أو تعطلت عنده وظائف بعض الأعضاء الحيوية كالقلب والرئة إلىٰ أن تعود إلىٰ عملها الطبيعي، وغالبًا ما يتضمن ذلك استعمال أجهزة معينة كجهاز التنفس الصناعي، والذي يعوض عن عمل الرئة، ومنظم ضربات القلب، وجهاز مزيل رجفان القلب، بالإضافة إلىٰ علاجات دوائية مختلفة لا يمكن إعطاؤها إلا تحت مراقبة مكثفة، فالأجهزة الحياتية للإنسان هي: الدماغ، والقلب، والتنفس، والكلىٰ، والدم؛ للتوازن بين الماء والأملاح.

وعليه فحقيقة الإنعاش تقوم علىٰ محاولة الطبيب إعطاء المصاب فرصة ليعود فيها تنفسه وقلبه ودماغه إلىٰ الوضع الطبيعي، أو إلىٰ ما هو أدنىٰ من ذلك، أو أفضل مما كان عليه قبل الإصابة باستخدام أجهزة معينة.

وتتأتىٰ هذه الإصابة إذا توافر سبب من ثلاثة:

1- توقف تنفس المريض فجأة لأي سبب من الأسباب (غرق، حرق، غازات سامة).

2- توقف القلب فجأة (مرض بالقلب، اضطرابات النبض، مواد سامة...).

3- إصابة دماغية في حادث سيارة مثلًا، أو أثناء عملية جراحية لإزالة ورم بالدماغ.

حكم الإنعاش:

إن محاولة إنعاش الشخص الذي ما زالت تُرجىٰ له الحياة واجب علىٰ الطبيب ومن في حكمه ممن يستطيعون الإنعاش ما دام ذلك في مقدورهم؛ لأن فيه إحياء للنفس التي إن

تُركت دون إنعاش فربما آلت إلىٰ الوفاة، وفي الإنعاش أجر إحياء النفس كما جاء في قوله تعالىٰ: ﴿مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: 32] ويجب علىٰ الطبيب أن يبذل ما في وسعه لإنعاش المريض أو المصاب الذي يحتاج للإنعاش، وأن يستمر في محاولة إنعاشه حتىٰ يسترد عافيته أو يتيقن من موته.

فالإنعاش شكل من أشكال التداوي، إلا أنه شكل خاص جدًّا، لذلك يستحسن أن نفصل بينهما في الحديث.

إن المصاب المحتاج للإنعاش هو مصاب تعطلت عنده بعض الوظائف الحيوية تعطلًا مؤقتًا، والإنعاش هو توفير العلاج المكثف له ريثما تعود إليه تلك الوظائف؛ ولذلك فهو وسيلة لإنقاذ حياته؛ ولهذا يمكن القول أنه يدخل ضمن الأسباب المزيلة للضرر المقطوع بحصول نتيجتها فيما جرت به العادة المطردة، وبالتالي فهو يأخذ حكم الوجوب بالنسبة للمرض، يأثم بتركه؛ إذ يعرض حياته للخطر، قال تعالىٰ: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: 195].

قال الشيخ محمد المختار السلامي (مفتي تونس): «أما الإنعاش فإنه يبدو لي أنه واجب؛ ذلك أنه لا تختلف حالة الإنعاش عن أية حالة من حالات الاضطرار التي تقلب حكم التحريم إلىٰ الوجوب حفاظًا علىٰ الحياة، ثاني المقاصد الضرورية الخمسة».

أما بالنسبة للمجتمع المسلم، فالإنعاش أشبه ما يكون بإنقاذ غريق أو من وقع تحت الهدم، فهو واجب كفائي، إن قام به البعض؛ سقط عن الباقي، وإن لم يقم به أحد؛ أثم الجميع، وقد وقع الاتفاق علىٰ أن من ملك فضل زاد وهو في بيداء وأمامه شخص يتضور جوعًا يكون آثمًا إذا تركه حتىٰ يموت.

متى تتوقف أجهزة الإنعاش:

«إن إيقاف أجهزة الإنعاش الصناعي يعد قتلًا عمدًا في الشريعة الإسلامية إذا تم قبل

توقف الجهاز العصبي للمريض توقفًا كاملًا ونهائيًا، وإنه علىٰ العكس لا يعد قتلًا شرعًا إذا كان تركيب الأجهزة قد تم بعد موت خلايا مخه، فحياته هنا كانت غير متحققة».

وعليه فإذا قرر الأطباء وجوب وضع المريض علىٰ أجهزة الإنعاش، فلا يسوغ لهم رفع تلك الأجهزة إلا إذا زال السبب الذي استدعىٰ وضعها، وعاد المريض لحالة لا يحتاج فيها للإنعاش، أو إذا توقف قلب المريض وأعلنت وفاته، وهاتان حالتان متفق عليهما شرعًا وقانونًا لا يختلف فيهما اثنان.

أما حالة موت الدماغ، فقد وجد بعض الاختلاف بين العلماء المعاصرين في اعتباره موتًا كما سبق بيانه، إلا أن هناك شبه اتفاق بينهم في جواز رفع أجهزة الإنعاش عن ميت الدماغ حالما يثبت تشخيصه، سواء منهم المؤيدون أو المعارضون.

فمن اعتبره موتًا، كفاه دليلًا علىٰ جواز رفع أجهزة الإنعاش اعتباره هذا.

أما المعارضون فأجازوا رفع الأجهزة عن ميت الدماغ لاعتبارين اثنين:

الأول: لأن الحياة الحقيقية ليست تلك التي تنبعث من أجهزة، فلا يعد فصله عنها قتلًا.

أما الاعتبار الثاني: فهو أن التداوي إنما يجب أو يسن عندما يتيقن الشفاء به أو يرجح، أما إذا لم يكن هذا ولا ذاك فلا يلزم.

وقد جاء في البند السادس من توصيات ندوة الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها - المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، الكويت- ربيع الآخر (1405هـ).

«بناءً علىٰ ما تقدم اتفق الرأي علىٰ أنه إذا تحقق موت جذع المخ - أي: الدماغ - بتقرير لجنة طبية مختصة جاز حينئذٍ إيقاف أجهزة الإنعاش الصناعية» هذا مع أن توصيات هذه الندوة لم تعتبر صراحة موت الدماغ موتًا حقيقيًا.

ثم ناقش هذه القضية مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي في دورته التي عقدت في عمان (1407هـ/ 1986م) حيث قرر بالأغلبية أنه يسوغ رفع أجهزة

الإنعاش المركبة عن ميت الدماغ، وإن كانت بعض الأعضاء لا تزال تعمل آليًّا بفعل الأجهزة المركبة، وإن كان هناك فريق من المعارضين لم يجز رفع أجهزة الإنعاش.

حيث قرر أنه: «يعتبر شرعًا أن الشخص قد مات، وتترتب جميع الأحكام المقررة شرعًا للوفاة عند ذلك، إذا تبينت فيه إحدىٰ العلامتين التاليتين:

1- إذا توقف قلبه وتنفسه توقفًا تامًّا، وحكم الأطباء بأن هذا التوقف لا رجعة فيه.

2- إذا تعطلت جميع وظائف دماغه تعطلًا نهائيًّا، وحكم الأطباء المختصون الخبراء بأن هذا التعطل لا رجعة فيه، وأخذ الدماغ في التحلل.

وفي هاتين الحالتين يسوغ رفع أجهزة الإنعاش المركبة عن الشخص، وإن كانت بعض الأعضاء -كالقلب مثلًا- لا يزال يعمل آليًّا بفعل الأجهزة المركبة.

ثم قام المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي بمناقشة هذا الموضوع في الدورة الثامنة والتاسعة، وأصدر قراره في الدورة العاشرة المنعقدة في مكة المكرمة عام (1408هـ) وأجاز رفع أجهزة الإنعاش في مثل هذه الحالة، وإن لم يعتبر المريض ميتًا من الناحية الشرعية حتىٰ يتوقف قلبه ودورته الدموية.

وقد أباح بقيود بعض الفقهاء المعاصرين ذلك الإيقاف؛ منهم الأستاذ الدكتور محمد نعيم ياسين، حيث قال: «إذا استطاع أهل الاختصاص أن يعرفوا بصورة جازمة الوقت الذي يصبح فيه المخ عاجزًا عن القيام بأي نشاط عجزًا كاملًا بسبب انتهاء حياته الخلوية، ومستعصيًا استعصارًا كاملًا علىٰ العلاج، لم يكن أي مبرر لإنكار موت الإنسان عند هذه الحالة».

ويقول أيضًا: «... لا عبرة بضربات القلب، إذ يبقىٰ القلب نابضًا مع تحقق موت الإنسان، وتحقق هذا الموت يكون بانفصال الرأس بضربة السيف، أو بالحريق، أو بحكم أهل الاختصاص بصورة قاطعة أن خلايا المخ قد ماتت كلها، والفرق بين الشخص الذي قطع رأسه وبين من توقف دماغه أن الأول موته واضح لكل ناظر، والثاني موته واضح فقط

لأهل الاختصاص».

ومن القيود لإباحة إيقاف الأجهزة أن يستند قرار الإيقاف إلىٰ لجنة طبية متخصصة مع استئذان النيابة، وتحرير شهادة الوفاة والحصول علىٰ موافقة الأسرة علىٰ ذلك، ثم إيقاف الأجهزة.

وعليه فإن الباحث يرىٰ أن الطبيب ما دام قد أبيح له رفع جهاز الإنعاش في حالات محددة، وبناءً علىٰ رأي لجنة طبية أو طبية قضائية، فإنه لا يسأل جنائيًّا ولا مدنيًّا عن فعله هذا، وأما إن خالف في فعله شروط الإباحة، ونزع الجهاز عن المريض ولو بدا له أنه ميت، فإنه يسأل عن هذا الفعل جنائيًّا ومدنيًّا، وينظر إلىٰ تعمده أو خطئه، وأما الباعث الذي دفعه لذلك فلا ينظر إليه، فلو كان الباعث أنه يريد إنقاذ مريض آخر، فلا عبرة بالباعث في إباحة فعله هذا، إذ الشرط ألا يتجاوز رأي اللجنة المختصة بذلك، ويعد مرتكبًا لجريمة قتل عمد لتحقق قصده، وإذا ما حدث أن تواطأت مجموعة من الأطباء علىٰ فصل الجهاز وعزو ذلك الفعل إلىٰ مجهول، فإننا نكون أمام جريمة الاشتراك الجنائي في جريمة قتل عمد، فالواجب البحث عن الجاني، وإلا آل الأمر إلىٰ القسامة، وإن ثبت اشتراك هذه الجماعة فحكم الله فيهم القتل قصاصًا، لما ثبت عن ابن عمر «أن غلامًا قتل غيلة، فقال عمر: لو اشترك فيها أهل صنعاء لقتلتهم» ولأننا لو لم نوجب القصاص عليهم لجعل الاشتراك طريقًا إلىٰ إسقاط القصاص وسفك الدماء.

إجراء التجارب الطبية على الإنسان:

ويقصد بها: التجارب العلمية أو الفنية التي يقوم بإجرائها الطبيب علىٰ مريضه مثل تجريب دواء جديد غير معتمد، أو إجراء عملية جراحية بأسلوب جديد، أو وضع المريض تحت ظروف وأحوال خاصة بغية التجربة، دون أن يكون هناك سند طبي معتمد لذلك.

وتتنوع التجارب الطبية بحسب القصد من إجرائها إلىٰ نوعين، تجارب علاجية وأخرىٰ علمية.

النوع الأول: التجارب العلاجية:

وهي التي يجريها الطبيب بقصد شفاء المريض، ويجب أن يفرق بين التجارب الطبية وأنماط الفحص والكشف عن المرض؛ فالتجربة الطبية هي نوع من أنواع العلاج وأسلوب من أساليبه، في حين يعد الفحص كشفًا عن الحالة المرضية المراد علاجها، وهذه التجارب قد تكون طرقًا علاجية معروفة وليست معتمدة طبيًّا، وقد تكون طريقة جديدة ليست معروفة أقدم عليها الطبيب، لكنه ينبغي في جميع الأحوال ألا تكون أمام الطبيب طرق معتمدة ويهملها.

ولما كان منهج الشريعة الإسلامية في إباحة التطبب قائمًا علىٰ قصد العلاج والشفاء وسلامة النية، فلا بد من أن يحكم علىٰ مثل هذه التجارب وفق هذا المنهج والمبدأ.

فلا يمنع الطبيب الخبير من إجراء التجربة ما دام قد أقبل عليها بعد أن تعذرت وسائل العلاج المتبعة، وما دامت هذه التربة تحظىٰ بسند علمي مقبول طبيًّا، أما إذا كانت لا تحظىٰ بسند علمي، ولم تكن الوسائل لعلاجية قد انعدمت، فتعتبر في هذه الحالة محرمة ولا يجوز الإقدام عليها.

ولا بد أن تتوافر جملة شروط للقول بجواز إجراء التجارب الطبية العلاجية علىٰ الإنسان، ونوجزها فيما يلي:

1 - أن يتم تجريب هذا الدواء أو الأسلوب العلاجي الجراحي أو غيره في حيوانات التجارب، وأن توضح الأبحاث الفوائد المرجوة من هذا النوع الجديد من الدواء، كما توضح بصورة عامة المخاطر والأضرار المحتملة.

2- ألا يترتب علىٰ إجراء مثل هذه التجارب خطر علىٰ حياة المتبرع بإجرائها عليه، وأما الأخطار البعيدة أو المحتملة النادرة فيمكن قبولها؛ إذ لا يوجد دواء ولا وسيلة من وسائل التداوي إلا ولها بعض الأضرار الجانبية المحتملة.

3- لا بد من رضا المريض أو المتبرع بإجراء التجارب عليه، ولا بد أن يكون هذا

الرضا بعد معرفة ما يترتب علىٰ إجراء هذه التجارب من احتمالات، مع الإشهاد علىٰ الموافقة.

4- يشترط في الآذن بإجراء الفحوص والتجارب الطبية ما يشترط في الآذن بإجراء الجراحة من التكليف وتمام الأهلية.

5- أن يقوم بالتجربة العلاجية فريق طبي متخصص، وضمن مراكز بحثية رسمية.

6- أن ترجع المصالح المترتبة علىٰ إجراء هذه التجارب العلاجية علىٰ المفاسد التي يمكن توقعها بناءً علىٰ التجربة.

النوع الثاني: التجارب العلمية:

وهي التي يراد منها الاكتشاف الطبي بالدرجة الأولىٰ، أو ممارسة هواية علمية، ولا يقصد بها علاج المريض.

وقد اختلفت آراء الباحثين حول هذه المسألة ما بين مبيح بقيود ومحرِّم.

ولعل المرجَّح في مثل هذه التجارب هو المنع؛ لأن إباحتها يصادم مبدأ مشروعية العمل الطبي القائم علىٰ قصد العلاج لا غير، فلا يجوز تعريض بدن المسلم لتجربة ما دون توافر قصد المعالجة.

ولا يجوز الترخص في ذلك بحجة التوصل إلىٰ اكتشافات علمية مع إمكان التجربة علىٰ الحيوان، ولا يجوز لإنسان أن يأذن في استعمال بدنه كحقل تجارب علمية؛ إذ الإنسان لا يملك جسمه ليتنازل عنه لمجرد تجربة، ولا يقبل منه هذا التنازل أصلًا، لكون المصلحة موهومة، والضرر واقع أو متوقع، ودرء المفاسد مقدم علىٰ جلب المنافع.

فإن قام الطبيب بذلك بدون إذن المريض أو علمه فترتبت الهلكة في النفس أو ما دونها فإنه يقتص منه، أو يكون ضامنًا لما يترتب علىٰ فعله من الضرر، كما يعزر لاستهانته ببدن الإنسان واعتدائه علىٰ سلامته، وخيانته لأمانته، واعتدائه علىٰ سلامته، وخيانته لأمانته، واعتدائه علىٰ حق الله تعالىٰ.

الامتناع عن العمل الطبي:

الامتناع بمعنىٰ الكف عن الفعل وتركه، ويقصد بجريمة امتناع الطبيب عن العمل الطبي أو المعالجة: إحجام الطبيب عن تقديم الخدمة الطبية لمن يحتاجها في أحوال معينة وبشروط مخصوصة، فيخل بواجب ناشئ عن عقد أو عرف أو إلزام شرعي.

ولما كان عمل الطبيب الأصل فيه أنه فرض كفائي، فإن هذا الغرض -شأنه شأن بقية الواجبات الكفائية- قد ينقلب إلىٰ فرض عيني في أحوال معينة، فيتحتم علىٰ الطبيب القيام به، ويأثم بتركه، كما لو لم يوجد غيره، أو كان طلب غيره يترتب عليه هلكة المريض لضيق الوقت، ونحو ذلك.

وفيما يأتي من مطالب بيان لحكم هذا الامتناع وتحديد لشروط ثبوت مسئولية الطبيب الممتنع.

حكم الامتناع عن العمل الطبي:

أما أحكام الامتناع الطبيب عن أداء العمل، فهي ذات الأحكام الشرعية المتعلقة بالفعل السلبي بشكل عام، فامتناعه عن ارتكاب الحرام واجب ومطلوب؛ كامتناعه عن المشاركة في القتل أو تيسيره أو تعاطي المخدرات بصورة ليست شرعية.

وامتناعه عن المكروه مندوب؛ كامتناع الفصاد عن الفصد حال امتلاء المعدة بالطعام؛ إذ الفصد مكروه عند أهل الطب في مثل هذه الحالة.

وامتناعه عن المندوب مكروه؛ كامتناعه عن تحليه باللطف والبشاشة، وامتناعه عن الواجب حرام، وهذا ما سأحاول التطرق إليه هنا.

إن ترك الطبيب لواجبه المهني وعدم تقديمه العلاج للمرضىٰ يعد من الجرائم السلبية، والجريمة السلبية تعتبر سببًا من أسباب التأثيم ديانة، وسببًا من أسباب المؤاخذة قضاء، وهذا بالاتفاق، فلم يختلف الفقهاء في جعلها جريمة تستوجب العقاب؛ ذلك أن ترك الواجبات الطبية -سواء كان الطبيب موظفًا عامًّا أم طبيبًا في عيادته الخاصة يلتزم وفق

عقود بينه وبين مرضاه- هو ترك منهي عنه، هذا من جهة، ومن جهة أخرىٰ، فإن تقديم العلاج يعد من قبيل إغاثة الملهوف، وهو واجب حثت عليه الشريعة الإسلامية، وذلك في نصوص كثيرة، ومع ذلك فقد اختلف الفقهاء فيما إذا أدىٰ الترك إلىٰ موت الإنسان، هل يستوجب القصاص؟ علىٰ مذهبين:

المذهب الأول: ذهب جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية إلىٰ اعتبار الترك المفضي إلىٰ الموت قتل عمد إن ثبت قصد القتل.

وضربوا أمثلة علىٰ ذلك؛ منها: أن الأم إذا امتنعت عن إرضاع وليدها قاصدة بذلك قتله فقد ارتكبت جريمة القتل. ومن ذلك إذا حبس شخصًا في مكان ومنعه الطعام والشراب حتىٰ مات، فإن الحابس يعد قاتلًا مستحقًّا للقصاص، يقول ابن حزم: «إن الذين لم يسقوه إن كانوا يعلمون أنه لا ماء له البتة إلا عندهم، ولا يمكنه إدراكه أصلًا حتىٰ يموت، فهم قتلوه عمدًا، وعليهم القود... فإن كانوا لا يعلمون ذلك ويقدِّرون أنه سيدرك الماء، فهم قتلوه خطأ وعليهم الكفارة، وعلىٰ عواقلهم الدية ولا بد».

وجاء في حاشية الدسوقي: «يقتص ممن منع الطعام والشراب ولو قصد بذلك التعذيب. ولفظ ابن عرفة: من صور العمد ما ذكره ابن يونس عن بعض القرويين أن من منع فضل مائه مسافرًا عالمًا بأنه لا يصح له منعه وأنه يموت إن لم يسقه قتل به، وإن لم يلِ قتله بيده اهـ. فظاهره أنه يقتل به سواء قصد بمنعه قتله أو تعذيبه... ومن ذلك -أي ومن منع الطعام أو الشراب- منع الأم ولدها من لبنها، فإن قصدت موته؛ قتلت، أي: فلا تقتل بمنعه مطلقًا بل حتىٰ تقصد موته».

وجاء في «نهاية المحتاج»: «ولو حبسه، كأن أغلق عليه بابًا ومنعه الطعام والشراب أو أحدهما والطلب لذلك، أو عراه حتىٰ مات جوعًا أو عطشًا أو بردًا، أو منعه الاستظلال في الحر -فإن مضت مدة من ابتداء منعه أو إعرائه يموت مثله فيها غالبًا جوعًا أو عطشًا أو بردًا... فعمد».

وجاء في «كشاف القناع»: «القسم السادس -من أقسام القتل العمد-: حبسه ومنعه

الطعام والشراب أو أحدهما، أي: الطعام وحده أو الشراب، أو منعه الدفاء في الشتاء ولياليه الباردة، قاله ابن عقيل، حتىٰ مات جوعًا أو عطشًا أو بردًا في مدة يموت في مثلها غالبًا بشرط أن يتعذر عليه الطلب، فعمد؛ لأن الله تعالىٰ أجرىٰ العادة بالموت عند ذلك، فإذا تعمده الإنسان فقد تعمد القتل».

ومن ذلك إذا حضر نساء ولادة فقطعت إحداهن سرته من غير ربط، ونهاها الباقيات فمات بعد القطع بقليل، فقد أفتىٰ ابن حجر في ذلك بما يلي: «إن كان القطع مع عدم الربط يقتل غالبًا فهو عمد موجب للقود عليها، وهو ظاهر إن منعت الباقيات من الربط لو أردن فعله، أما إذا لم يردن فعله فهن آثمات أيضًا؛ لأنه يلزمهن جميعًا، فإذا تركته من غير منع كان لهن دخل في الجناية».

ويمكن القول إن الترك المفضي إلىٰ الموت يستوجب القصاص حين تتوافر العناصر التالية:

1- أن يتحقق الترك إراديًا ودون مبرر.

2- أن يعلم التارك أن المتروك ليس له من يسعفه أو ينقذه إلا هو.

3- أن يترتب علىٰ الترك في الغالب موت المتروك.

أما إذا لم تتوافر هذه العناصر فإنهم يدرءون القصاص، وينتفي العمد، لكنهم يوجبون الدية.

ومن صور الترك التي قال فيها الفقهاء بالضمان علىٰ التارك وأوجبوا الدية ما يلي:

1- ما روي أن رجلًا استقىٰ علىٰ باب قوم فلم يسقوه فأدركه العطش فمات، فضمنهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه ديته.

2- وكذلك قولهم: «فمن أمكنه إنجاء إنسان من مهلكة؛ وجب عليه أن يخلصه، فإن ترك ذلك مع قدرته؛ أثم وضمنه».

3- وقولهم: «ولو لم يرشد مسترشده أو لم يطعم مستطعمه أو لم يسق مستسقيه لزمه الدية وحده إن هلك بذلك، وأنه من ترك مكفوفًا حتىٰ وقع علىٰ حفير متعمدًا أنه ضامن لديته... وكذلك من ترك إنسانًا حتىٰ أشرف علىٰ الهلاك وهو قادر علىٰ تنجيته ولم ينجه فهو ضامن».

4- امرأة تصرع أحيانًا فيحتاج إلىٰ حفظها، فإن لم يحفظها زوجها حتىٰ ألقت نفسها في نار عند الصرع، فعلىٰ الزوج ضمانها، وكذا الصغيرة التي تحتاج الحفظ وهي مسلمة إلىٰ الزوج إن لم يحفظها وضيعها ضمن».

المذهب الثاني: أما المذهب الحنفي فقد تضمن اتجاهين:

الأول: وهو مذهب الصاحبين محمد وأبي يوسف، أن هذا الترك يعد قتلًا بالتسبب، ويكون في ذلك الدية علىٰ عاقلة الجاني؛ لأنه لا بقاء للآدمي إلا بالأكل والشرب، وأشبه حفر البئر علىٰ قارعة الطريق.

أما الاتجاه الثاني: فهو مذهب الإمام أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ إذ لا يرىٰ فيه قودًا ولا ضمانًا؛ لأن الهلاك حصل بالجوع والعطش لا بالحبس، ولا صنع لأحد في الجوع والعطش والبرد.

ومذهب الحنفية مبني علىٰ نظريتهم في القتل العمد، إذ يفرقون بين المباشرة والتسبب، فالقصاص لا يجب عندهم علىٰ التسبب، ومن حبس شخصًا لم يباشر بقتله، فإن مات كان متسببًا في قتله عند الصاحبين، وعند أبي حنيفة كان موته بسبب خارج عن فعله وصنعه.

ومع هذا كله فالحنفية يرون أن التارك آثم ديانة، وإن لم يقم عليه القصاص عندهم، فقد أوجبوا تعزيره وضربه وتأديبه؛ لأنه ارتكب جناية ليس لها حد مقدر.

جاء في «بدائع الصنائع»: «لو طين علىٰ أحد بيتًا حتىٰ مات جوعًا أو عطشًا لا يضمن شيئًا عند أبي حنيفة، وعندهما يضمن الدية. ووجه قولهما: أن الطين الذي عليه تسبب

لإهلاكه؛ لأنه لا بقاء للآدمي إلا بالأكل والشرب، فالمنع عند استيلاء الجوع والعطش عليه يكون إهلاكًا له، فأشبه حفر البئر علىٰ قارعة الطريق، ولأبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ أن الهلاك حصل بالجوع والعطش لا بالتطيين، ولا صنع لأحد في الجوع والعطش، بخلاف الحفر فإنه سبب للوقوع، والحفر حصل من الحافر فكان قتلًا تسببًا، ولو أطعم غيره سمًّا فمات، فإن كان تناوله بنفسه فلا ضمان علىٰ الذي أطعمه؛ لأنه أكله باختياره، لكنه يعزر ويضرب ويؤدب؛ لأنه ارتكب جناية ليس لها حد مقدر، وهي الغرور فإن أوجره السم فعليه الدية».

الترجيح:

والراجح في هذه المسألة ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من اعتبار القتل بالترك قتل عمد؛ لأن الترك مما يقتل غالبًا بدليل استحقاق العذاب الأخروي لمن ترك حيوانًا دون طعام أو شراب وحبسه، وهذا ما جاء في حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن لرسول الله ﷺ قال: «**عُذِّبت امرأة في هرة حبستها...**». الحديث[1]، وفي رواية: «**دخلت امرأة النار في هرة**»[2] فكيف بمن ترك إنسانًا يموت؟ ولأن النظرة إلىٰ التسبب علىٰ أنه قسيم للعمد والخطأ ليست محل اتفاق؛ بل هي مثار جدل عند الفقهاء، ولا يعقل أن يفتح باب للقتل العمد تحت مسمىٰ القتل بالتسبب.

شروط ثبوت مسئولية الطبيب الممتنع:

قال الدردير المالكي: «وشبه في الضمان قوله: كترك تخليص مستهلك من نفس أو مال قدر علىٰ تخليصه بيده، أي: قدرته أو جاهه أو ماله، فيضمن في النفس الدية، وفي المال القيمة».

فهذا النص يفيد وجود واجب شرعي إيجابي يقضي بتخليص الواقع في الهلكة من نفس أو مال، كما أنه ينص علىٰ مسئولية الممتنع عن القيام بهذا الواجب، فضلًا عن أنه قد

---

(1) أخرجه البخاري (2236)، ومسلم (5989).

(2) أخرجه البخاري (3140)، ومسلم (6845).

حدد الشروط التي ينبغي توافرها لقيام مسئولية الطبيب المتعدي بالامتناع عن مساعدة الغير. ويمكن القول بأن هذه الشروط تتمثل فيما يلي:

الشرط الأول: أن يكون الامتناع بإرادة الممتنع:

ومؤدىٰ ذلك أنه إذا حال بين الممتنع وبين الإنقاذ والمساعدة حائل أو مانع رفع عنه الضمان شريطة انتفاء علاقة التعدي بالضرر، أو رابطة السببية بين الترك وبين الأذىٰ الواقع. وذلك كما لو منع إنسان طبيبًا من إنقاذ مريض أو إسعافه، فإن إرادة الامتناع هنا تكون منتفية، ومن ثَمَّ فلا يكون الطبيب ممتنعًا ولا ينعقد ضمانه، أما إذا كان الامتناع بإرادة ذلك الطبيب فإن ذلك يستوجب مساءلته، يستوي في ذلك أن يكون قصد الإضرار أو يكون متأولًا فيه، أي: لم يقصد بامتناعه الضرر، وظن أن غيره سينقذه. وهذا ما يستفاد من عبارة الدسوقي التي قال فيها: «وأما إذا ترك تخليص النفس حتىٰ قتلت، فإنه يضمن الدية في ماله إن ترك التخليص عمدًا، وعلىٰ عاقلته إن تركه متأولًا».

الشرط الثاني: أن يكون المطلوب تخليصه معرضًا للهلاك أو الأذى:

ومؤدىٰ ذلك الشرط: أنه لا يشترط أن يكون طالب المساعدة في حالة هلاك فعلًا، وإنما يكفي أن يكون معرضًا للهلاك أو الأذىٰ أو الخطر. ومن ثَمَّ فلا يشترط أن تكون حياة المريض غاية في الخطوة، وإنما يكفي أن يكون قد مسه الضرر ويشكو من ألم في أي عضو من أعضاء جسده. وهذا ما نستخلصه من عبارة مستهلك حيث جاء في شرحها: أي المعرض للهلاك.

الشرط الثالث: أن يكون في مقدور الممتنع المساعدة والتخليص:

حيث إن القدرة الممكنة -وكما هو معلوم في الشريعة- شرط لوجوب أداء كل واجب. علىٰ أن القدرة هنا لا تقيد بوجه دون وجه؛ بل تتخذ صورة من صور متعددة. ومن ثَمَّ فلا يقتصر ذلك في حالة الطبيب أن يقوم بالعلاج فقط، وإنما يلزمه أيضًا إن لم يكن متخصصًا أن يدله علىٰ طبيب آخر. وإن لم يكن لديه مصروفات العلاج قام به الطبيب، ثم

يرجع به بعد ذلك علىٰ المريض، وهذا غاية في السمو الخلقي والتكافل الاجتماعي، وإلا لزمه الضمان.

الشرط الرابع: انعدام الخطر بالنسبة للمخلص:

من المعروف أن الشريعة ترعىٰ مصالح الأفراد وتعنىٰ بها، ولذلك فإذا كان التخليص سيوقع المخلص في التهلكة أو ضرر لا قبل له به، رفع عنه الوجوب. ولكن يجب الرجوع في هذه الحالة إلىٰ ما هو مألوف ومعتاد، للموازنة بين المسلك المخلص وما يسلكه غيره لو كان في مقامه. فإذا كان سلوك الطبيب الممتنع هو السلوك المعتاد فلا يعتبر امتناعه عن مساعدة المريض موجبًا للضمان. وفي هذا يقرر الدسوقي في مواساة المجروح من أنها لا تجب «إذا كان رَبُّ الخيط محتاجًا له في نفسه أو دابة يموت بموتها، فإذا ترك العطاء حتىٰ مات من يراد إنقاذه فلا ضمان عليه -الممتنع- لعدم وجوب المواساة عليه حينئذٍ».

أما إذا كان سلوك الممتنع غير السلوك المعتاد، كما لو امتنع الطبيب عن علاج المريض مع قدرته علىٰ العلاج، ودون مبرر مقبول، فإنه يكون متعديًا، ومن ثم يلزمه الضمان، مع ضرورة الاعتداد بالظروف الخارجية التي أحاطت بالواقعة دون نظر للظروف الداخلية للطبيب الممتنع[1].

أحكام إجراء التجارب الطبية على الإنسان

التجارب الطبية المباشرة على الإنسان

وهي نوعان:

النوع الأول: **التجارب الطبية المميتة.**

النوع الثاني: **التجارب الطبية غير المميتة.**

---

(1) «الجناية العمد للطبيب» (417-443).

النوع الأول: التجارب الطبية المميتة

المراد بالتجارب الطبية المميتة: هي التجارب التي يقطع الباحث بأن الشخص محل التجربة سيموت من جراء هذه التجربة، أو يغلب علىٰ ظنه ذلك.

وهذه التجارب إما أن تكون علىٰ معصوم أو علىٰ غير معصوم، وبيان ذلك علىٰ النحو التالي:

أولًا: التجارب الطبية المميتة علىٰ المعصوم:

أصل العصمة في كلام العرب: المنع، يقال: عصمه يعصمه؛ أي: منعه ووقاه.

والمراد بالمعصوم في الاصطلاح: هو من منع الشارع سفك دمه أو الاستيلاء علىٰ ماله.

أنواع التجارب المميتة علىٰ المعصوم:

النوع الأول: تجارب مميتة لأغراض قليلة الأهمية أو يمكن الاستغناء عنها:

وهذا النوع من التجارب محرم قطعًا؛ وذلك لما فيها من تعمد قتل للنفس المعصومة دون وجه حق، وقد حرم الله ذلك قال سبحانه: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١٥١﴾﴾ [الأنعام: 151].

كما أن الشخص الذي يوافق علىٰ إجراء مثل هذه الأنواع من التجارب يعتبر قاتلًا لنفسه، قال ﷺ: **«من تردىٰ من جبل فقتل نفسه فهو في نار جهنم يتردىٰ فيه خالدًا مخلدًا فيها أبدًا، ومن تحسىٰ سمًّا فقتل نفسه فسمه في يده يتحساه في نار جهنم خالدًا مخلدًا فيها أبدًا ومن قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يجأ بها في بطنه في نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا»**(1).

(1) أخرجه البخاري (5442).

النوع الثاني: تجارب مميتة يهدف إجراؤها إلىٰ إنقاذ حياة جماعة كبيرة من المعصومين:

من المعلوم أنه يوجد الآن في المجتمعات أمراض فتاكة تودي بالوفاة لمئات بل لآلاف الأشخاص سنويًا، علىٰ مستوىٰ العالم بأسره ولم يوجد لمعظم هذه الأمراض أدوية فعالة تقضي عليها بشكل متكامل علمًا بأن مثل هذه الأمراض تصيب معصومين.

فهل يجوز إجراء تجارب يعلم أو يغلب علىٰ الظن أنها تؤدي إلىٰ الوفاة (عند الاضطرار لمثل هذه التجارب) وذلك لاستنقاذ حياة جماعة كبيرة من المعصومين؟

للإجابة الدقيقة علىٰ هذا التساؤل لا بد من تقسيم هذه التجارب باعتبار من ستقع عليه التجربة إلىٰ قسمين:

الصنف الأول: تجارب مميتة علىٰ أشخاص مصابين بأمراض تؤدي إلىٰ الوفاة غالبًا بهدف إيجاد علاج لهذه الأمراض.

الصنف الثاني: تجارب مميتة علىٰ أشخاص غير مصابين بهذه الأمراض بهدف إيجاد علاج لأمراض مميتة.

فما حكم إجراء هذا النوع من التجارب علىٰ كل واحد من هذين الصنفين؟

حكم إجراء التجارب المميتة علىٰ الصنف الأول:

وهم الأشخاص المصابون بأمراض تؤدي إلىٰ الوفاة غالبًا بهدف إيجاد علاج لهذه الأمراض، ولا شك أن هذه المسألة تعد نازلة من نوازل العصر الحديث، لم تك معروفة قديمًا عند الفقهاء، إلا أنهم تطرقوا إلىٰ مسألة شبيهة وهي ما لو ركب جماعة سفينة فثقلت بهم السفينة، واضطروا إلىٰ إلقاء بعضهم في البحر، حتىٰ تخف السفينة ويسلم الباقون فهل يجوز التغرير بحياة أفراد معدودين ليسلم الجماعة الكثيرة؟

وقد اختلف أهل العلم في هذه المسألة علىٰ قولين:

القول الأول: لا يجوز أن يطرح بعض أهل السفينة في البحر لنجاة الباقين، وإليه ذهب جمهور أهل العلم، واستدلوا علىٰ ذلك بالآيات والأحاديث الواردة في حرمة قتل النفس والانتحار، كقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١٥١﴾﴾[الأنعام: 151].

وقوله ﷺ: «**من تردىٰ من جبل فقتل نفسه فهو في نار جهنم يتردىٰ فيه خالدًا مخلدًا فيها أبدًا، ومن تحسىٰ سمًّا فقتل نفسه فسمه في يده يتحساه في نار جهنم خالدًا مخلدًا فيها أبدًا، ومن قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يجأ بها في بطنه في نار جهنم خالدًا مخلدًا فيها أبدًا**»(1).

كما أن نفوس من في السفينة ليست بأولىٰ من نفس من ألقي في البحر حيث إنهم متساوون في العصمة؛ وعليه فإن ترجيح أنفس من كان في السفينة علىٰ نفس من ألقي في البحر ترجيح بلا مرجح.

القول الثاني: أنه يجوز رمي بعض المعصومين في السفينة لنجاة الباقين، ويكون ذلك بالقرعة، وإليه ذهب بعض المالكية.

واستدلوا علىٰ ذلك بأدلة منها:

الدليل الأول: أنه من المتقرر في الشريعة واتفق عليه الفقهاء أنه إذا تزاحمت المفاسد قدمت المفسدة الأقل علىٰ المفسدة الكبرىٰ.

وموت واحد أو عدد محدود أقل مفسدة من موت جميع من في السفينة.

ونوقش هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول: أن بقاء أنفس من كان في السفينة غير مقطوع به، فكيف يقدم الشخص

---

(1) سبق تخريجه.

علىٰ تعمد قتل نفسه لتوهم إبقاء نفس غيره.

الوجه الثاني: أن نفس الملقىٰ ليست بأولىٰ من أنفس من كان في السفينة، فهم متساوون في العصمة.

الدليل الثاني: قصة يونس ﷺ؛ حيث إنه لما ركب في البحر مع جماعة من الناس وأشرفوا علىٰ الغرق، واستهموا علىٰ أن من تقع عليه القرعة يلقىٰ في البحر لتخف بهم السفينة فوقعت القرعة علىٰ نبي الله يونس ﷺ فألقىٰ نفسه في البحر قال الله تعالىٰ: ﴿ وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٣٩﴾ إِذْ أَبَقَ إِلَى ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ ﴿١٤٠﴾ فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُدْحَضِينَ ﴿١٤١﴾ فَٱلْتَقَمَهُ ٱلْحُوتُ وَهُوَ مُلِيمٌ ﴿١٤٢﴾ ﴾ [الصافات: 139-142].

وجه الاستدلال: أنه لو كان ذلك الفعل في تلك الحالة محرمًا لما فعله نبي الله ﷺ كما أن ا لله عز وجل لم ينكر عليه هذا الفعل فدل علىٰ جوازه.

ويناقش: بأن الاستدلال بقصة يونس ﷺ إنما هو من قبيل الاستدلال بشرع من قبلنا، وشرع من قبلنا لا يكون شرعًا لنا إذا ورد شرعنا بنسخه، كما قرره الأصوليون.

وقد جاء نسخه في حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدىٰ ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة»**(1).

حيث أخبر النبي ﷺ أن قتل المسلم لا يجوز إلا في هذه الأحوال الثلاثة فقط ومن يلقىٰ في البحر لخوف موت في السفينة ليس واحدًا من هؤلاء الثلاثة.

الدليل الثالث: حديث صهيب الرومي رضي الله عنه وفيه: أن رسول الله ﷺ قال: **«كان ملك فيمن كان قبلكم وكان له ساحر...»** وذكر الحديث وفيه أن الغلام قال للملك: **«إنك لست بقاتلي حتىٰ تفعل ما آمرك به قال: وما هو؟ قال: تجمع الناس في صعيد واحد وتصلبني علىٰ جذع ثم خذ سهمًا من كنانتي ثم ضع السهم في كبد القوس ثم قل: باسم الله رب الغلام، ثم**

---

(1) أخرجه البخاري (6484)، ومسلم (4468).

ارم فإنك إذا فعلت ذلك قتلتني؛ فجمع الناس في صعيد واحد وصلبه علىٰ جذع ثم أخذ سهمًا من كنانته ثم وضع السهم في كبد القوس ثم قال: باسم الله رب الغلام ثم رماه فوقع السهم في صدغه فوضع يده في صدغه موضع السهم فمات...»[1].

وجه الاستدلال: أن هذا الغلام تسبب في قتل نفسه حتىٰ يؤمن الناس، ولم ينكر النبي ﷺ فعله لما ساق قصته، فدل علىٰ جواز التغرير بحياة الفرد وقتلها لمصلحة الجماعة الكبيرة.

ويناقش: بأن الاستدلال بهذه القصة[2] إنما هو استدلال بشرع من قبلنا، وقد جاء شرعنا بنسخه، كما في حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: **«لا يحل دم امرئ مسلم...»**[3] الحديث.

الدليل الرابع: القياس علىٰ مسألة الترس، وهي ما لو تترس الكفار بجماعة من أسرىٰ المسلمين، بحيث لو تركهم المسلمون لاستولوا علىٰ ديار الإسلام وقتلوا عامة المسلمين.

فاتفق أهل العلم علىٰ أنه يجوز في هذه الحالة رمي الترس، ولو أدىٰ ذلك إلىٰ قتل المسلمين المترس بهم، حيث إن المفسدة الحاصلة بقتل هؤلاء المسلمين المترس بهم أقل من مفسدة قتل كافة المسلمين.

قال شيخ الإسلام: **«وقد اتفق الفقهاء علىٰ أن جيش الكفار إذا تترسوا بمن عندهم من المسلمين وخيف علىٰ المسلمين الضرر إذا لم يقاتلوا فإنهم يقاتلون، وإن أفضىٰ ذلك إلىٰ قتل المسلمين الذين تترسوا بهم»**[4].

---

(1) أخرجه مسلم (7703).

(2) ومثله أيضًا الاستدلال بقصة قتل الخضر للغلام الوارد ذكرها في سورة الكهف، ويناقش أيضًا بما ذكر أعلاه.

(3) سبق تخريجه.

(4) «مجموع الفتاوىٰ» (28/ 546).

وجه القياس: أنه كما جاز قتل المترس بهم من السلمين لأنه أقل مفسدة من قتل سائر المسلمين فكذا يجوز قتل بعض من في السفينة بإلقائهم في البحر، لأن ذلك أقل مفسدة من موت جميع من في السفينة.

ويجاب: بأنه قياس مع الفارق، حيث إن الضرر في مسألة التترس عند عدم رمي الترس يعود إلىٰ الأمة، بخلاف الضرر في مسألة السفينة فإنه إنما يعود إلىٰ عدد محصور، كما أنه غير متيقن كما سبق تقريره.

جاء في «الإبهاج»: وليس في معناها - أي مسألة التترس- جماعة في سفينة لو طرحوا واحدًا لنجوا وإلا غرقوا بحملتهم لأنها ليست كلية إذ يحصل بها هلاك عدد محصور[1].

وعليه؛ فإنه لا يصح إلحاق هذه المسألة بمسألة التترس.

الدليل الخامس: أن في إلقاء النفس في البحر في هذه الحالة إحياء لأنفس المعصومين وهو عمل صالح يثاب عليه الإنسان، قال تعالىٰ: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾[المائدة: 32].

ويناقش من وجهين:

الوجه الأول: أنه لا يتيقن حياة من في السفينة.

الوجه الثاني: أن العمل الصالح إذا كانت وسيلته محرمة فهو ممنوع منه، ولا يصح أن يتوسل إلىٰ المقاصد الصحيحة بوسائل محرمة.

الراجح:

هو القول الأول، لأن جانب الاحتياط فيه أظهر، ثم إن فيه إبقاء علىٰ الأصل في حرمة دم المعصوم وصيانته.

---

(1) «الإبهاج» للسبكي (3/ 179).

حكم إجراء التجارب المميتة على الصنف الثاني:

وهم الأشخاص غير المصابين بهذه الأمراض بهدف إيجاد علاج لأمراض مميتة.

لا ريب أن الأصل في مثل هذه الأنواع من التجارب هو المنع والحظر، وذلك لعموم النصوص الدالة علىٰ حرمة دم المسلم، والمعصوم بشكل عام.

هذا بالإضافة إلىٰ أن هؤلاء ليسوا مصابين بهذه الأمراض المميتة فلا مبرر لإجراء مثل هذه التجارب عليهم.

أولًا: التجارب الطبية المميتة علىٰ غير المعصوم:

ويمكن تقسيم غير المعصوم إلىٰ صنفين:

الصنف الأول: غير معصوم الدم والمال.

الصنف الثاني: غير معصوم الدم دون المال.

أولًا: حكم التجارب المميتة علىٰ الصنف الأول (غير معصوم الدم والمال):

وهو غير معصوم الدم والمال، وهذا الوصف ينطبق علىٰ أسرىٰ الحرب من الكفار[1].

وإجراء التجارب المميتة علىٰ هؤلاء علىٰ حالتين:

الحالة الأولىٰ: أن يكون الكفار يفعلون ذلك بأسرىٰ المسلمين:

ففي هذه الحالة يجوز أن تجرىٰ مثل تلك التجارب علىٰ أسراهم من باب المقابلة بالمثل، وليكون ذلك رادعًا لهم عن هذا الفعل.

---

(1) وقد وردت عدة أحاديث وأخبار بجواز قتلهم، من ذلك أمر النبي ﷺ بقتل ابن خطل بعد أن وقع في أيدي المسلمين في غزوة فتح مكة، وكذا قتل النبي ﷺ ثلاثة يوم بدر صبرًا وهم النضر بن الحارث وطعيمة بن عدي وعقبة بن أبي معيط.

وقد نص الفقهاء رحمهم الله علىٰ جواز فعل بعض ما ينهىٰ عنه في الأصل إذا كان العدو يفعله لينتهي عن ذلك.

ويقول ابن تيمية: «حتىٰ الكفار إذا قتلناهم فإنا لا نمثل بهم بعد القتل، ولا نجد آذانهم وأنوفهم ولا نبقر بطونهم إلا أن يكون فعلوا ذلك بنا فنفعل بهم مثل ما فعلوا»[1].

وقال الخرقي: «ولا يقطع شجرهم ولا يحرق زرعهم إلا أن يكونوا يفعلون ذلك في بلادنا فيفعل بهم لينتهوا»[2].

وقال الدردير: «وحرم بعد القدرة عليهم المثلة الشنيعة بهم، كرض الرأس وقطع الأذن أو الأنف إذا لم يمثلوا بمسلم وإلا جاز»[3].

ويدل لذلك أدلة منها:

قوله تعالىٰ: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ فَمَنۡ عَفَا وَأَصۡلَحَ فَأَجۡرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ٤٠﴾[الشورىٰ: 40].

وقوله: ﴿وَإِنۡ عَاقَبۡتُمۡ فَعَاقِبُواْ بِمِثۡلِ مَا عُوقِبۡتُم بِهِۦ﴾[النحل: 126].

وقوله: ﴿ٱلشَّهۡرُ ٱلۡحَرَامُ بِٱلشَّهۡرِ ٱلۡحَرَامِ وَٱلۡحُرُمَٰتُ قِصَاصٞۚ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ﴾[البقرة: 194].

ووجه الاستدلال من هذه الآيات: أن الله عز وجل جوز للمعتدىٰ عليه الاقتصاص بمثل ما فعل به.

الحالة الثانية: أن يكون الكفار لا يفعلون ذلك بالمسلمين:

---

(1) «مجموع الفتاوىٰ» (28/ 314).

(2) «مختصر الخرقي» (131).

(3) «الشرح الكبير» (2/ 179).

وفي هذه الحالة لا تخلو هذه التجارب من حالتين:

الأولىٰ: أن تكون هذه التجارب لا تحدث مثلة:

والأصل في هذا القسم المنع والحظر والتحريم -ولا سيما في العصر الحديث- حيث نصت المعاهدات الدولية والاتفاقيات العالمية علىٰ المنع من هذه التجارب[1]، وما دام أن المسلمين داخلون في هذه المعاهدات فإنه يحرم عليهم انتهاكها أو نقضها ابتداءً، حيث إن الله عَزَّوَجَلَّ قد أمر بالوفاء بالعهود والمواثيق ونهىٰ عن نقضها فقال سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾ [المائدة: 1].

وقال: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ثُمَّ لَمۡ يَنقُصُوكُمۡ شَيۡـٔٗا وَلَمۡ يُظَٰهِرُواْ عَلَيۡكُمۡ أَحَدٗا فَأَتِمُّوٓاْ إِلَيۡهِمۡ عَهۡدَهُمۡ إِلَىٰ مُدَّتِهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَّقِينَ ۝٤﴾ [التوبة: 4].

الثانية: أن تؤدي هذه التجارب إلىٰ مثلة:

وفي هذه الحالة يتأكد المنع والنهي والتحريم لهذه التجارب حيث إن التجارب في

---

(1) نصت المادة الحادية عشرة من الملحق الأول الإضافي لاتفاقية جنيف المنعقدة في 12 أغسطس 1949م المتعلقة بحماية ضحاياالمنازعات الدولية علىٰ ما يلي:

1- يجب ألا يمس أي عمل أو إحجام لا مبرر لهما بالصحة والسلامة البدنية والعقلية للأشخاص الذين هم في قبضة الخصم، أو يتم احتجازهم أو اعتقالهم أو حرماتهم بأي صورة أخرىٰ من حرياتهم نتيجة لأحد الأوضاع المشار إليها في المادة الأولىٰ من هذا الملحق، ومن ثم يحظر تعريض الأشخاص المشار إليهم في هذه المادة لأي إجراء طبي لا تقتضيه الحالة الصحية للشخص المعني، ولا يتفق مع المعايير الطبية المرعية التي قد يطبقها الطرف الذي يقوم بالإجراء علىٰ رعاياه المتمتعين بكامل حريتهم في الظروف الطبية المماثلة.

2- ويحظر بصفة خاصة أن يجرىٰ لهؤلاء الأشخاص ولو بموافقتهم أي مما يلي:

أ- عمليات البتر.

ب- التجارب الطبية أو العلمية.

ج- استئصال الأنسجة أو الأعضاء بغية استزراعها.

وذلك إلا حيثما يكون لهذه الأعمال ما يبررها وفقًا للشروط المنصوص عليها في الفقرة الأولىٰ من هذه المادة. انظر كتاب «اتفاقيات جنيف المؤرخة في 12/ أغسطس 1949م» نشر اللجنة الدولية للصليب الأحمر. نقلً عن كتاب «أحكام التجارب الطبية» هامش (ص 172).

هذه الحالة قد اجتمع فيها سببان للمنع منها:

الأول: وجود المعاهدات والاتفاقات الدولية التي تنص علىٰ المنع منها.

الثاني: اشتمالها علىٰ المثلة.

وقد نص الفقهاء رحمهم الله علىٰ حرمة التمثيل بأسير الحرب إذا وقع في أيدي المسلمين.

يقول السرخسي: «والمثلة حرام»[1].

ويقول الخرشي: «والمثلة وهي النكال عند القدرة علىٰ الكافر حرام علينا»[2].

ويدل لذلك حديث بريدة رضي الله عنه قال: **«اغزوا باسم الله في سبيل الله قاتلوا من كفر بالله، اغزوا و لا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدا...»**[3].

وعن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه قال: «نهىٰ رسول الله ﷺ عن المثلة»[4].

ثانيًا: حكم التجارب المميتة علىٰ الصنف الأول (غير معصوم الدم دون المال):

ويدخل تحت هذا الوصف ثلاثة أنواع وهم:

1- المرتد، وهو الراجع عن دين الإسلام إلىٰ الكفر، وحكمه: القتل؛ لقول النبي ﷺ: **«من بدل دينه فاقتلوه»**[5].

2- قاتل المسلم عمدًا.

والمراد بقتل العمد: هو أن يقصد من يعلمه آدميًا معصومًا فيقتله بما يغلب علىٰ

---

(1) «المبسوط» (10/ 5).

(2) «الخرشي علىٰ الخليل» (3/ 115).

(3) أخرجه مسلم (4619).

(4) أخرجه أحمد (18177)، وصححه العلامة الألباني في «صحيح الجامع» (6899).

(5) أخرجه البخاري (2854).

الظن موته به، وحكمه القتل؛ لقول الله تعالىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ ﴾ [البقرة: 178].

3- الزاني المحصن.

والمراد بالمحصن: هو من وطئ امرأته المسلمة أو الذمية في نكاح صحيح وهما بالغان عاقلان حران، فإذا زنىٰ هذا المحصن حل قتله؛ لقوله ﷺ: «**لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدىٰ ثلاث - وذكر منها: - الثيب الزاني**»[1].

حكم التجارب المميتة علىٰ هذا الصنف من غير المعصومين:

أولًا: التجارب المميتة علىٰ المرتد:

يمكن تقسيم التجارب المميتة علىٰ المرتد إلىٰ أحوال ثلاثة:

الحالة الأولىٰ: ألا تؤدي هذه التجارب إلىٰ مثلة وآلام موجعة:

فإذا وجدت الحاجة إلىٰ مثل هذه التجارب، فالذي يظهر والله أعلم هو جواز إجراء مثل هذه التجارب لا سيما إذا توقف علىٰ هذه التجارب استنقاذ حياة معصومين وذلك من خلال إيجاد الأدوية والعلاجات المناسبة لهم.

وذلك لأن دم المرتد هدر لا قيمة له، حيث إن جماعة من الفقهاء سووا بين دمه ودم الخنزير والكلب العقور[2]، وهذا إمعان في مدىٰ إهدار دمه وعدم الاعتداد به.

بل نجدهم نصوا أن المسلم لو لم يجد إلا ماءً يكفي لشرب هذا المرتد، فإنه لا يجوز له أن يترك هذا الماء له ويتيمم، ولو فعل ذلك لأثم ولزمه الإعادة، بل عليه أن يأخذ هذا الماء ويتوضأ به ولو أدىٰ إلىٰ موت هذا المرتد مع أن التيمم رخصة، وقد جاء به الشرع

---

(1) أخرجه البخاري (6484)، ومسلم (4468).

(2) انظر: «المهذب» للشيرازي (372)، والحاوي للماوردي (7/ 102)، والمبدع لابن مفلح (5/ 159).

إلا أنهم لم يعتبروا هذه الحالة موجبة لجواز التيمم[1].

وكما ذكروا أيضًا فيما لو غصب رجل خيطًا فخاط به جرح غير محترم كالمرتد وجب نزعه، ولو أدىٰ ذلك إلىٰ موته مع أنه يمكن المعاوضة علىٰ هذا الخيط ودفع قيمته دون اللجوء إلىٰ النزع المفضي إلىٰ إهلاكه، إلا أنهم رأوا وجوب النزع لأن هذا المرتد لا حرمة لحياته[2].

وإذا كان الفقهاء قد جوزوا أكله عند المجاعة وغير ذلك مما يبين أن الفقهاء لم يعتدوا بدمه ولم يروا له حرمة.

وإذا كان الفقهاء قد جوزوا مثل تلك المسائل مع أن فيها إتلافًا لهذا المرتد، فإن التجارب المميتة لا سيما مع الاضطرار لها أولىٰ بالجواز، حيث إن المفسدة في فوات حياة المعصوم أكبر وأشد من المفسدة الحاصلة من إجراء التجارب علىٰ هؤلاء إن وجدت تلك المفسدة -، والله أعلم.

الحالة الثانية: أن تؤدي هذه التجارب إلىٰ مثلة:

والأصل في هذه الحالة - والله أعلم - المنع، وذلك لما ورد من الأدلة الدالة علىٰ النهي عن المثلة - وقد سبق ذكر بعضها.

الحالة الثالثة: أن تؤدي إلىٰ مثلة ولكن توجد ضرورة كبرىٰ لإجرائها:

وذلك فيما لو تفشىٰ وباء عام، واقتضت الضرورة إجراء هذه التجارب المميتة علىٰ هؤلاء، بحيث لو لم تُجْرَ مثل هذه التجارب فقد يتسبب هذا الوباء في إبادة مدن وقرىٰ بأكملها - كما هو الحال في الأوبئة الفتاكة مثل الطاعون وما شابهه - فهل يجوز إجراء مثل هذه التجارب بهدف إيجاد علاج لهذه الأوبئة؟

---

(1) «المجموع» للنووي (2/ 274).

(2) «الحاوي» (7/ 201)،، و«المبدع» لابن مفلح (5/ 159).

فأقول تقدم فيما سبق بأن جمعًا من أهل العلم ذهبوا إلىٰ الأخذ بالمصلحة المرسولة إذا كانت قطعية كلية ضرورية.

وعليه؛ فإذا تحققت هذه الشروط الثلاثة في هذه التجارب وهي:

أن تكون قطعية: بحيث يقطع أو يغلب علىٰ الظن أنه من خلال هذه التجارب، سيتوصل إلىٰ دواء ناجع لهذا الوباء.

أن تكون كلية: بحيث لو لم نطبق مثل هذه التجارب لاستخراج هذا الدواء لتضرر عامة المسلمين.

أن تكون ضرورية: بمعنىٰ لا بد أن تكون هذه التجارب داخلة في رتبة الضروريات، بأن تكون راجعة لحفظ الدين أو العرض أو النفس أو المال، أو النسب، ولا تكون في رتبة الحاجيات أو التحسينات، فإنها إذا كانت في هاتين الرتبتين لم توجد ضرورة لإجرائها وبالتالي يمنع منها.

فإذا تحققت هذه الشروط الثلاثة أصبحت هذه المصلحة المرسلة معتبرة عندهم وجاز الأخذ بها.

وهذا هو ما يظهر في هذه المسألة حيث إن إجراء هذه التجارب المميتة علىٰ هؤلاء، إذا توافرت هذه الشروط الثلاثة، أولىٰ بالجواز من قتل المسلمين المترس بهم في مسألة الترس.

ثانيًا: التجارب المميتة علىٰ الزاني المحصن وقاتل المسلم عمدًا:

لا ريب أن هذين الصنفين مما أهدر الشارع دماءهم إلا أن الذي يظهر أن الأصل في هذه التجارب علىٰ هذين الصنفين هو المنع وذلك لوجهين:

الوجه الأول: أن هذين الصنفين قد أمر بقتلهما علىٰ صفة مخصوصة وإجراء التجارب المميتة عليهما يتنافىٰ مع أمر الشارع بقتلهما علىٰ تلك الصفة؛ حيث إن الشارع قد أمر بقتل الزاني المحصن بالرجم بالحجارة حتىٰ الموت.

كما جاء الشرع بمراعاة المماثلة في القصاص من القاتل عمدًا؛ وذلك كما ثبت في حديث أنس بن مالك قال: خرجت جارية عليها أوضاح بالمدينة قال فرماها يهودي بحجر قال فجيء بها إلىٰ النبي ﷺ وبها رمق فقال لها رسول الله ﷺ «**فلان قتلك**». فرفعت رأسها فأعاد عليها قال «**فلان قتلك**». فرفعت رأسها فقال لها في الثالثة «**فلان قتلك**». فخفضت رأسها فدعا به رسول الله ﷺ فقتله بين الحجرين [1].

فالنبي ﷺ قد راعىٰ المماثلة في القصاص فقتل اليهودي بمثل ما قتل به هذا اليهودي الجارية.

وعليه؛ فإن إجراء التجارب المميتة علىٰ هذين الصنفين يفوت مقصود الشارع من قتلهما علىٰ تلك الصفة المخصوصة.

الوجه الثاني: أن هذين الصنفين وإن كان الشارع قد أهدر دماءهما إلا أن حرمتهما أعلىٰ من حرمة المرتد، وذلك لبقاء وصف الإسلام عليهما، بخلاف المرتد فإنه لا يوصف بذلك.

وعليه؛ فالأصل في التجارب المميتة علىٰ هذين الصنفين هو المنع، إلا في حالة وجود ضرورة قطعية كلية لإجراء مثل هذه التجارب، فإن الأظهر في تلك الحال هو الجواز.

حيث إن الفقهاء قد نصوا علىٰ أن المضطر إذا لم يجد في حالة المخمصة إلا زان محصن، أو مستحق للقتل قصاصًا، فإنه يجوز له قتله وأكله [2]، فإذا جاز قتله في هذه المسألة، مع أن المصلحة في هذه الحالة - أي حالة أكل المضطر للزاني المحصن المستحق للقتل- ليست كلية لأنها لا تتعلق بالأمة؛ فَلَأَنْ يجوز قتله في مسألة التجارب المميتة إذا توافرت فيها هذه الشروط الثلاثة أولىٰ، والله أعلم.

---

(1) أخرجه البخاري (6483)، ومسلم (4454).

(2) انظر: «الحاوي» للماوردي (15/ 176)، و«قواعد الأحكام في مصالح الأنام» للعز بن عبد السلام (81)

النوع الثاني: التجارب الطبية غير المميتة

والمقصود بهذه التجارب: هي التجارب التي لا تؤدي في الغالب إلىٰ موت الشخص محل التجربة.

وهذه التجارب إما أن تكون علاجية أو غير علاجية، وتفصيلهما في المسألتين التاليتين:

المسألة الأولىٰ: التجارب العلاجية:

والمقصود بالتجارب العلاجية هي التجارب التي تهدف إلىٰ إيجاد علاج للشخص محل التجربة، من خلال اختبار كفاءة ما يمكن أن يكون علاجًا للمرض الذي يعاني منه الشخص محل التجربة، وذلك للوصول إلىٰ دواء مناسب له يوافق طبيعته.

والتجارب العلاجية تعد ضربًا من ضروب طلب التداوي والمعالجة، ولذا يمكن تخريجها علىٰ حكم التداوي، شريطة أن تتوافر في هذه التجارب سائر ضوابط التجارب علىٰ الإنسان - والتي سيأتي ذكرها - فإذا توافرت مثل تلك الضوابط أخذت حكم التداوي [1]، والله أعلم.

المسألة الثانية: التجارب غير العلاجية غير المميتة:

والمقصود بهذه التجارب هي التجارب التي لا يراد بها علاج للشخص محل

(1) قرر مجمع الفقه الإسلامي أن الأصل في حكم التداوي أنه مشروع وذلك لما ورد في شأنه في القرآن الكريم والسنة القولية والعملية ولما فيه من حفظ النفس الذي هو أحد المقاصد الكلية من التشريع.

وتختلف أحكام التداوي باختلاف الأحوال والأشخاص:

فيكون واجبًا علىٰ الشخص إذا كان تركه يفضي إلىٰ تلف نفسه، أو أحد أعضائه أو عجزه، أو كان المرض ينتقل ضرره إلىٰ غيره كالأمراض المعدية.

ويكون مندوبًا إذا كان تركه يؤدي إلىٰ ضعف البدن ولا يترتب عليه ما سبق في الحالة الأولىٰ.

ويكون مباحًا إذا لم يندرج في الحالتين السابقتين.

ويكون مكروهًا إذا كان بفعل يخالف منه حدوث مضاعفات أشد من العلة المراد إزالتها. مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد السابع الجزء الثالث عام 1412هـ ص 729. نقلًا عن «أحكام التجارب الطبية» (ص 200، 201).

التجربة، وإنما يراد منها اختبار أدوية وعلاجات ليس المقصود بها الشخص محل التجربة.

حيث يحتاج الباحثون لمثل هذه التجارب لاختبار مفعول الأدوية والعلاجات قبل الحكم بصلاحيتها ومناسبتها للإنسان.

وقد اختلف أهل المعاصرون في هذه المسألة علىٰ قولين:

القول الأول: عدم جواز إجراء هذه التجارب علىٰ الإنسان:

واستدلوا علىٰ ذلك بالآيات والأحاديث الواردة في النهي عن قتل النفس، وتعريضها للهلاك، وأيضًا استدلوا بقوله تعالىٰ: ﴿ ۞ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾ ﴾ [الإسراء: 70].

فدلت الآية علىٰ تكريم الله للآدمي وإجراء التجارب عليه مخالف لهذا التكريم فهي منهي عنها. هذا أولًا.

ثانيًا: أن إجراء هذه التجارب علىٰ الإنسان تمثيل به وهو منهي عنه.

ثالثًا: أن من القواعد المقررة عند أهل العلم «أن الضرر لا يزال بالضرر، وأن الضرر لا يزال بمثله».

رابعًا: أن درء المفاسد مقصود شرعًا، وفي إجراء التجارب علىٰ الإنسان مفاسد فوجب درؤها.

القول الثاني: جواز إجراء هذه التجارب علىٰ الإنسان:

وهذا الجواز مقيد عند القائلين به بعدم حصول الضرر من هذه التجارب.

ومن الأدلة علىٰ ذلك: قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٧٣﴾ ﴾ [البقرة: 173].

وقوله تعالىٰ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ - إلىٰ قوله: - ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ ۙ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣﴾﴾ [المائدة: 3].

وقوله تعالىٰ: ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كُنتُم بِـَٔايَٰتِهِۦ مُؤْمِنِينَ ﴿١١٨﴾ وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: 118، 119].

وقوله تعالىٰ: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤٥﴾﴾ [الأنعام: 145].

وجه الاستدلال: أن هذه الآيات الكريمة اتفقت علىٰ استثناء حالة الضرورة من التحريم المنصوص عليه فيها، وإجراء التجارب علىٰ الإنسان داخل في مرتبة الضرورة أو الحاجة التي تنزل منزلة الضرورة، حيث لا يمكن اكتشاف كثير من الأدوية إلا من خلال تجريبها علىٰ الإنسان.

ومن القواعد المقررة عند أهل العلم أن «الضرر يزال»، وأن «الضرورات تبيح المحظورات»، وأنه «إذا ضاق الأمر استع».

ووجه الاستدلال: أن هذه القواعد دلت علىٰ الترخيص للمتضرر بإزالة ضرره بما هو في أصله محظور، حيث دلت القاعدة الأولىٰ علىٰ أن إزالة الضرر عن المكلف مقصد من مقاصد الشريعة، كما دلت القاعدة الثانية علىٰ أن المكلف إذا بلغ مقام الاضطرار رخص له في ارتكاب المحظورات، ودلت القاعدة الثالثة علىٰ أن بلوغ المكلف لمقام المشقة التي لا يقدر عليها يوجب التوسيع عليه في الحكم.

وكل ذلك متحقق في مسألة التجارب علىٰ الإنسان فالمريض متضرر بالمرض المصاب به، ولا يمكن في الغالب إزالة ضرره، إلا من خلال العلاج والدواء الذي يتطلب

تجارب على الإنسان، كما أن مقامه اضطرار، وفيه ضيق ومشقة، فوجب التوسيع عليه بإباحة هذه التجارب الطبية التي يكون بها معرفة العلاجات والأدوية النافعة له.

الترجيح:

والذي يترجح في هذه المسألة هو جواز هذا النوع من التجارب بضوابط - يأتي ذكرها إن شاء الله تعالى.

وقد أجاز المجمع الفقهي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي الأبحاث التي تجري على الإنسان، بعد موافقة الشخص محل التجربة شريطة ألا يكون في هذه التجارب ضرر.

حيث جاء في القرار: «لا بد في إجراء الأبحاث الطبية من موافقة الشخص التام الأهلية بصورة خالية من شائبة الإكراه -كالمساجين- أو الإغراء المادي -كالمساكين- ويجب ألا يترتب على تلك الأبحاث ضرر».

ضوابط إجراء التجارب الطبية على الإنسان:

الضوابط المتعلقة بالباحث:

1- أن يكون الباحث مؤهلًا وعلى درجة عالية من المباحث الذي يقيم مثل هذه التجارب، ولذا لا بد للباحث أن يكون على درجة عالية من التأهيل العلمي، وذلك من خلال الدراسة الأكاديمية العلمية المتخصصة، والحرص الدائم على النمو المعرفي من خلال تتبع كل جديد في علم الطب، سواء كانت معلومات وابتكارات معرفية أو مخترعات تقنية مما له صلة بتخصصه.

كما لا بد من التدريب المكثف على مثل هذه التجارب من خلال الدورات المتخصصة التي تكسبه المهارة والدُّربة على مثل هذه التجارب.

وذلك كله لأجل ما يكتنف مثل هذه التجارب من خطورة بالغة عند تنفيذها من قبل إشخاص لم يتلقوا التعليم والتدريب الكافي، ولذا لا يسوغ التساهل في هذا التثقيف المعرفي والتدريب المكثف للباحث قبل إجراء هذه التجارب على الإنسان، بل إن أي تساهل

يحصل من قبل الباحث في ذلك يرتب عليه الإثم والضمان.

وهذه الدرجة العالية من الكفاءة التي لا بد للباحث التحلي بها هي ما يعبر عنه بعض الفقهاء في السابق بـ(الحذق) حيث إنهم رحمهم الله قد نصوا علىٰ ضمان الطبيب إذا لم يك حاذقًا، وعلىٰ عدم ضمانه إذا تضرر المريض من جراء مداواته إذا كان حاذقًا ولم يتعد أو يفرط.

قال ابن رشد: «وأما الطبيب وما أشبهه إذا أخطأ في فعله وكان من أهل المعرفة، فلا شيء عليه، وإن لم يك من أهل المعرفة فعليه الضرب والسجن والدية»(1).

2- أن يلتزم الباحث بالأصول والأسس العلمية في كافة مراحل التجربة:

من الضوابط المتعلقة بالباحث أن يكون ملتزمًا بالأصول والأسس العلمية، وأن يكون هذا الالتزام بهذه الأصول والأسس متزامنًا مع كافة مراحل وإجراءات التجربة.

والمقصود بهذه الأسس العلمية هي القواعد التي وضعها المختصون في هذا المجال، وهذه الأصول والأسس تحدد المسار الذي ينبغي علىٰ الباحثين سلوكه أثناء التجارب، حيث يراعىٰ في هذه الأصول والأسس أسلم الطرق والمناهج، للوصول إلىٰ الهدف المنشود بأقل قدر من الأضرار علىٰ كل الأطراف، سواء ما كان عائدًا إلىٰ الباحث أو الشخص محل التجربة.

وذلك لأن تلك الأصول والأسس خضعت لدراسات مستوفية وأبحاث مستمرة فأصبحت تلك الأصول والقواعد هي بمثابة الخلاصة والثمرة لتلك الدراسات المتواصلة والأبحاث المختلفة.

وعليه؛ فإنه لا يسوغ للباحث تحت أي ذريعة الحياد عن هذه الأصول والأسس المتبعة إلىٰ طرق وأساليب غير مدروسة الدراسة الكافية، أو إلىٰ أساليب اجتهادية لم تنل حظها من البحث والتمحيص.

(1) «بداية المجتهد ونهاية المقتصد» (2/ 176).

3- أن يتقيد الباحث بالأحكام الشرعية فيما يخص آداب التعامل مع الأشخاص موضع التجربة:

لا بد للباحث عند إجرائه للتجارب علىٰ الإنسان أن يلتزم جملة من الأحكام والآداب الشرعية فيما يخص التعامل مع المرضىٰ ومنها:

أ- عدم النظر لعورة محل التجربة إلا لما تدعو الحاجة إليه:

من الآداب الشرعية التي وجه إليها الإسلام وأمر بالتقيد بها ما يتعلق بحفظ العورات، ولذلك وجه الشرع إلىٰ سترها وعدم إبدائها كما أمر بغض البصر وعدم النظر لعورات الآخرين.

إلا أن أهل العلم استثنوا من ذلك ما إذا كان النظر للعورة لحاجة، كنظر الطبيب لأجل المداواة، فقد نص الفقهاء علىٰ جواز مثل ذلك شريطة أن يكون ذلك بقدر الحاجة فقط.

ب- عدم إفشاء ما يطلع عليه من خصوصيات محل التجربة:

وذلك إذا كان يكره إفشاء مثل ذلك؛ لأنه يعد من الغيبة حيث إن في ذلك ذكرًا لأخيه بما يكره، وقد فسر النبي ﷺ الغيبة بأنها «**ذكرك أخاك بما يكره**»[1].

ولذلك لا يجوز للطبيب أن يفشي ما يطلع عليه مما يكره محل التجربة نشره.

يقول ابن مفلح: «والطبيب والجراح والجار يحرم عليهم التحدث بما اطلعوا عليه مما يكره الإنسان التحدث به»[2].

ومما يؤكد ذلك ما نبه عليه أهل العلم من أن غاسل الميت يلزمه عدم إفشاء ما يراه من الميت مما يكره ذكره.

---

(1) أخرجه مسلم (6758).

(2) «النكت والفوائد السنية علىٰ مشكل المحرر» لابن مفلح (1/ 190).

وإذا كان يحرم إفشاء ما يراه من الميت فمن باب أولىٰ أن يحرم إفشاء ما يراه من الحي مما يكره إفشاؤه.

4- أن يكون ملمًّا بالمخاطر الممكن حدوثها وكيفية التعامل معها:

من الضوابط المتعلقة بالباحث في التجارب علىٰ الإنسان أن يكون علىٰ معرفة بكافة المخاطر المتوقع حدوثها وكيفية معالجتها والتعامل معها وهذه المعرفة تتم بأمرين:

الأول: وجود الدراسات الوافية عن المخاطر المتوقعة:

وذلك إما من خلال قيام الباحث بمثل هذه الدراسات المستوفية للمخاطر المتوقعة من هذا العلاج موضع التجربة.

أو من خلال قيام بعض مراكز البحث المتخصصة بدراسة شاملة وتقييم لمثل هذه المخاطر المتوقعة، وتتم هذه الدراسة للمخاطر إما بناء علىٰ طبيعة المادة موضع التجربة وخواصها الكيميائية أو بناء علىٰ دراسات عن مفعول مواد مشابهة أو غير ذلك.

والثاني: الثقافة الطبية الشاملة للباحث:

وذلك من خلال الدراسة الطبية الشاملة التي لا بد للباحث أن يتلقاها قبل بدئه في إجراء التجارب علىٰ الإنسان بحيث يمكنه من خلال هذه الثقافة الطبية الشاملة التعامل مع كافة الاحتمالات الطارئة، والتي قد تطرأ علىٰ أي شخص من الأشخاص موضع التجربة.

وبالجملة؛ فلا بد للباحث أن يكون علىٰ إلمام بكيفية التعامل مع سائر المخاطر المتوقع حدوثها، حيث إن مثل هذه التجارب لا تخلو من مفاجآت قد تعرض للباحث، وحين لا يكون علىٰ معرفة بكيفية التعامل معها قد تؤدي إلىٰ أضرار كبيرة سواء علىٰ الباحث أو الشخص موضع التجربة.

5- أن يلتزم الباحث بالخطة المرسومة للتجربة:

وذلك بأن يسير علىٰ الإجراءات المحددة لهذه التجربة، والتي وافق بمقتضاها الشخص محل التجربة علىٰ إجراء تلك التجربة عليه، ولا يحق للباحث أن يضيف

إجراءات أخرى اجتهادية لم يوافق عليها الشخص محل التجربة؛ وذلك لأن الله عز وجل قد أمر بالوفاء بالعهود قال تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا (٣٤)﴾[الإسراء: 34].

وقال سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾[المائدة: 1].

والباحث إذا تعهد ألا يجري على الشخص محل التجربة سوى إجراءات محددة، لا يحق له أن يضيف عليها أمورًا أخرى لكون ذلك خلافًا لما تعهد به، وإخلالًا بالعهد وهو ما منع منه الشرع المطهر.

6- أن يتوافر لدى الباحث سائر الوسائل الكفيلة بإنجاح التجربة:

لا بد للباحث قبل بدئه في إجراء التجربة أن يتوافر لديه سائر الوسائل الكفيلة بإنجاح التجربة، وهذه الوسائل إما أن تكون مادية كالأجهزة المختلفة والمعدات والأدوات المتنوعة والبيئة الملائمة للتجربة.

وإما أن تكون إمكانيات بشرية تتمثل في وجود مساعدين من أطباء وممرضين ونحو ذلك.

ومن ثم فإنه يشترط فيمن يتصدى لإجراء مثل هذه التجارب أن تتوافر لديه الوسائل التي تحتاجها التجربة، وإذا لم يتوافر الوسائل التي تحتاجها التجربة لدى الباحث، فإنه لا يحق له بحال من الأحوال أن يجري هذه التجارب؛ لأن إجراءه لها دون توافر هذه الوسائل الكفيلة بإنجاح التجربة يعد مخاطرة بحياة الأشخاص موضع التجربة وصحتهم، وهو تفريط يحاسب عليه الباحث.

الفرع الثاني: الضوابط المتعلقة بالبحث:

للبحث المشتمل على تجارب طبية على الإنسان ضوابط وشروط لا بد من توافرها منها ما يلي:

1- أن يكون للتجارب أهداف إيجابية ملموسة تسهم في الرقي بمستوى الطب البشري:

من الضروريات التي لا بد من توافرها في الإبحاث المشتملة على التجارب على الإنسان أن يكون هذا البحث له أهمية كبيرة، وله أهداف إيجابية وملموسة تسهم بشكل

كبير وفاعل في تقدم الطب البشري والعلوم المرتبطة به، سواء ما كان منها متعلقًا بصناعة الدواء والمستحضرات العلاجية، أو ما كان متعلقًا بابتكار الوسائل والطرق الحديثة للمعالجة أو تحسين الطرق الحالية في المعالجة ورفع كفاءتها، أو تطوير الأساليب الوقائية من الأمراض ولا سيما الفتاكة والمعدية منها، أو سائر ما يتعلق بهذا المجال ويدور في فلكه.

علىٰ أنه لا بد من ملاحظة أن تكون الأهداف أهدافًا حقيقية لا وهمية وأن لها آثارًا مهمة للبشرية.

كما لا بد أن تتحرر هذه التجارب من مجرد قصد إشباع الفضول العلمي فحسب، أو محاولة الوصول إلىٰ طرق علاجية لها بدائل مساوية لها في الكفاءة والفاعلية.

ومن ثم فإن أي تجارب طبية علىٰ البشر لا ينطبق عليها هذا الضابط بأن تكون أهدافها تافهة، أو قليلة الأهمية، أو لها بدائل متنوعة مساوية لها في الكفاءة والفاعلية، فإنه لا يحق لأي باحث أن يجري مثل هذه التجارب علىٰ الإنسان؛ وذلك لحرمة الكيان الإنساني وصيانته أن يبتذل لمثل هذه الأهداف التافهة، وقد أخبر الله عَزَّوَجَلَّ عن تكريمه للإنسان ورفعه من شأنه فقال سبحانه: ﴿ ۞ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾ ﴾ [الإسراء: 70].

وإن من مقتضيات هذا التفضيل والاجتباء الرباني أن يمنع من مثل إجراء هذه التجارب التي لا تنطوي علىٰ أهداف مهمة أو أغراض حقيقية تسهم في الرقي بمستوىٰ الطب البشري.

كما لا بد من ملاحظة أن هذه الأهداف لا بد أن تسهم في الرقي بمستوىٰ الطب البشري فحسب دون الحيواني، بمعنىٰ أن تمنع أي تجارب علىٰ البشر يكون المقصود الأساسي منها هو تطوير الطب الحيواني والرقي به، حيث إن مثل هذه التجارب علىٰ هذه الأساس لا تتوافق مع التكريم الإلهي لبني آدم، ثم إن الحيوان قد سخره الله للإنسان ومصالحه فلا يسوغ قلب هذه السنة الكونية والحكم الرباني.

2- أن تكون هذه التجارب لا يمكن إجراؤها على الحيوان:

من الضوابط للبحث الذي يشتمل على تجارب على الإنسان أن تكون هذه التجارب لا يمكن إجراؤها على الحيوان.

وذلك إما لعدم وجود حيوانات مناسبة لهذه التجربة أو لعدم دقة نتائج هذه التجارب على الحيوان.

وإما لكون المقصود من هذه التجربة قياس أمور خاصة بالإنسان ولا توجد في الحيوان أو غير ذلك من الأسباب.

ومن ثم فإنه إذا أمكن تطبيق هذه التجارب على الحيوان والخروج بنتائج كافية ومفيدة، فإنه لا يسوغ إجراء مثل هذه التجارب على الإنسان، وقد قرر أهل العلم بأنه إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضررًا بارتكاب أخفهما.

وإجراء هذه التجارب على الحيوان أقل مفسدة من إجرائها على الإنسان، فوجب أن تراعى المفسدة الكبرى بارتكاب المفسدة الصغرى.

3-ألا يترتب على هذه التجارب ضرر:

من الضوابط المتعلقة بالبحث المشتمل على تجارب على الإنسان ألا يترتب على هذه التجارب ضرر، وذلك لأن تعمد إلحاق الضرر غير المشروع بالغير ممنوع في الشريعة الإسلامية؛ ولذا كان من القواعد المقررة عند أهل العلم: «أن لا ضرر ولا ضرار».

وهذه القاعدة أصل في منع أي إضرار غير مشروع بالغير؛ وعليه فإنه إذا ترتب على هذه التجارب أي أضرار سواء على الشخص محل التجربة أو على الباحث أو على المجتمع ككل، فإن الأصل منع هذه التجارب.

ويستثنى من ذلك ما إذا كانت هذه الأضرار أضرارًا يسيرة مغتفرة بحيث تكون المفسدة من جراء ترك هذه التجارب أكبر من المفسدة الحاصلة في فعلها، ففي هذه الحالة يرخص في مثل هذه التجارب، حيث قرر الأصوليون أنه إذا تعارضت مفسدتان روعي

أعظمهما ضررًا بارتكاب أدناهما.

4- أن تزيد الفوائد المرجوة من هذه التجارب علىٰ المخاطر المحتملة:

وهذا الضابط يعتبر كالقيد للضابط السابق حيث إن الأصل عدم وجود مثل هذه المخاطر، إلا أنه إذا وجدت فلا بد أن تكون مثل هذه المخاطر مغمورة ومغتفرة بجانب ما يحصل من المصالح الكبيرة جراء مثل هذه التجارب.

حيث إن من الركائز التي دعا إليها الإسلام ووجه إليها ما يتعلق بالمصالح والمفاسد وكيفية الموازنة والترجيح بينها، ولذا جاء الشرع بجلب المصالح وتكثيرها ودرء المفاسد وتقليلها وذلك من خلال النظر إلىٰ غلبة المصالح علىٰ المفاسد من عدمها؛ ولذا حرم كل فعل تغلب مفاسده علىٰ مصالحه يقول تعالىٰ: ﴿ ۞ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ﴾[البقرة: 219].

حيث بين سبحانه أن المفاسد المترتبة علىٰ الخمر والميسر أكثر من المصالح؛ لذا نهىٰ الله عنها وحرمها، وعلىٰ هذا المنوال سائر أوامر الشرع، حيث راعت ما كانت مصالحه تغلب علىٰ مفاسده فأمرت به ونهت عن ضده، وعلىٰ ذلك فطر الله الخلق.

ولذلك نجد العقلاء ينظرون: فما كانت مصالحه تغلب علىٰ مفاسده فيعملون به، وينتهون عن ضده.

يقول العز بن عبد السلام: «إذ لا يخفىٰ علىٰ عاقل قبل ورود الشرع أن تحصيل المصالح المحضة ودرء المفاسد المحضة عن نفس الإنسان وعن غيره محمودٌ حسن، وأن تقديم أرجح المصالح فأرجحها محمود حسن... واتفق الحكماء علىٰ ذلك». ثم قال: «وكذلك الأطباء يدفعون أعظم المرضين بالتزام بقاء أدناهما ويجلبون أعلىٰ السلامتين والصحتين، ولا يبالون بفوات أدناهما، ويتوقفون عند الحيرة في التساوي والتفاوت، فإن الطب كالشرع وضع لجلب مصالح العافية ولدرء مفاسد المعاطب والأسقام»[1].

---

(1) «قواعد الأحكام في مصالح الأنام» للعز بن عبد السلام (4).

ومن ثم فلا بد أن تزيد الفوائد المرجوة والنتائج المتوقعة علىٰ المخاطر المحتملة، بحيث تكون مثل تلك المخاطر قليلة، ومغمورة بجانب ما يحصل من المصالح من جراء هذه التجارب؛ حيث إنه إذا كان الحال كذلك فإنه يغتفر ما قد يحصل من أضرار يسيرة بجانب المصالح الكبيرة، وذلك بناء علىٰ ما قرره أهل العلم في ذلك.

5- أن تكون غايات هذه التجارب متفقة مع مقاصد الشريعة تصب فيها:

لا بد قبل الحكم بتسويغ التجارب علىٰ الإنسان أن تكون غايات هذه التجارب ومقاصدها متفقة مع مقاصد الشريعة، وتصب فيها، بحيث لا يصح الحكم بجواز إحدىٰ هذه التجارب ما لم يتحقق فيها ذلك الشرط؛ حيث إن أحكام الشريعة بعامة جعلت متوائمة ومتماشية مع هذه المقاصد الكلية، ومن ثم فإذا كان في إحدىٰ هذه التجارب ما يتعارض مع هذه المقاصد أو أحدها فلا بد من الحكم بمنعها ووقفها.

1- أن يكون البحث خاضعًا لأسس علمية سليمة ومقبولة:

لا بد في الأبحاث المشتملة علىٰ تجارب علىٰ الإنسان أن تكون هذه الأبحاث قائمة علىٰ أسس وقواعد علمية سليمة، بحيث تكون هذه القواعد مستمدة من المنهج العلمي المتبع، ومبنية علىٰ اعتبارات علمية ثابتة، بعيدة كل البعد عن الاجتهادات الشخصية، أو التوقعات أو التخمينات.

حيث إن بناء التجارب علىٰ أسس غير علمية يعرض الأشخاص محل التجربة للخطر، كما أنه يقلل من القيمة العلمية للتجربة، مما يجعل تلك التجربة تعديًا علىٰ الجسد الإنساني دون فائدة علمية تذكر، وهو ما يجعل تلك التجارب داخلة في دائرة المحظور.

2- لا بد أن تكون التجربة علىٰ الإنسان خاصة بالتجارب التي لا يمكن أن تحقق أهدافها دون ذلك:

من الضوابط المتعلقة بالبحث المشتمل علىٰ تجارب علىٰ الإنسان، أن تكون تلك التجارب خاصة ومنحصرة بالتجارب التي لا يمكن أن تحقق الهدف المنشود منها، إلا من

خلال التجارب المباشرة على الجسد الإنساني.

ومن ثم فإنه إذا أمكن للتجربة تحقق أهدافها بشكل صحيح وصادق، دون اللجوء إلى إجراء تلك التجربة على الإنسان، كأن تكون هناك بدائل مساوية في الكفاءة والفعالية، للتجربة على الإنسان، فإنه لا يسوغ في تلك الحالة إجراء التجربة على الجسد الإنساني، وذلك لأن إجراء التجارب على الإنسان مع إمكانية الاستغناء عنها يعتبر من التعدي الممنوع في الشريعة، وقد قرر الأصوليون أن ما جاز لعذر بطل لزواله.

3- يكتفى في التجارب على الإنسان بأقل عدد من الأشخاص يمكن تنفيذ التجربة من خلاله:

من الضوابط المتعلقة بالتجارب على الإنسان أن يقتصر في هذه التجارب على أقل شريحة وعينة من الأشخاص يمكن أن تنفذ التجربة من خلاله، حيث إن من القواعد المقررة عند أهل العلم أن: «الضرورة تقدر بقدرها».

ومعنى ذلك أن ما أباحه الشرع لأجل الضرورة، فإنه يقتصر فيه على مقدار ما يدفع به تلك الضرورة، ولا يتجاوز ذلك لأكثر مما تزول به الضرورة، فإنه لا بد من الاقتصار فيها على مقدار ما يدفع به تلك الضرورة فقط، ولا يتجاوز ذلك لأن الضرورة تقدر بقدرها.

الفرع الثالث: الضوابط المتعلقة بالشخص محل التجربة:

1- أن يكون الشخص محل التجربة على معرفة بطبيعة التجربة التي ستجرى عليه:

مما لا بد من توافره في الشخص محل التجربة، أن يكون على معرفة مسبقة بطبيعة التجربة التي ستجرى عليه، وذلك من خلال إخباره بإجراءات التجربة المقامة عليه بحيث يتضمن هذا الإخبار ما يلي:

أ- شرح أهداف التجربة بطريقة تتناسب مع مستوى فهم الشخص وثقافته.

ب- وصف تفصيلي لمختلف مراحل التجربة بالطريقة المشار إليها.

ج- بيان أسماء المؤسسات المشاركة في البحث، أو الداعمة له، أو المنظمة له، وتلك المستفيدة من نتائجه.

د- توضيح جميع الإجراءات أو المعالجات الطبية التابعة للبحث، من فحوص، أو تحاليل، أو غير ذلك مما يتقرر بسبب التجربة.

هـ- بيان لأي مخاطر أو إزعاج يمكن أن يلحق بالشخص محل التجربة.

و- وصف لأي منافع محتملة يمكن أن يتحصل عليها الشخص محل التجربة من خلال إجراء هذه التجربة عليه.

ز- توضيح الطرق العلاجية البديلة المتوافرة خارج نطاق البحث، ولا سيما إن كانت التجارب علاجية.

ح- إيضاح الظروف المتوقعة التي يمكن أن ينهي فيها الباحث مشاركة الإنسان موضع التجربة دون موافقته.

ط- بيان أي تكاليف يمكن أن يتحملها الشخص موضع التجربة نتيجة مشاركته في التجربة.

ي- ذكر العواقب السلبية (إن وجدت) لانسحاب الشخص موضع التجربة من هذه التجربة وبيان الطريقة المثلىٰ للانسحاب.

ك- بيان المخاطر المحتملة للشخص محل التجربة في حال إيقاف أدويته (إذا كان يتعاطىٰ أدوية) وذلك في حالة حاجة التجربة لذلك.

وبالجملة؛ فلا بد للباحث أن يطلع الشخص محل التجربة علىٰ جميع ما يتعلق بالتجربة من ظروف، وملابسات، قد تؤثر علىٰ موافقة الشخص محل التجربة.

2- أن يوافق الشخص محل التجربة علىٰ إجراء التجربة عليه:

مما لا بد من توافره في الشخص محل التجربة أن يصدر موافقته علىٰ إجراء التجربة

عليه، وحتىٰ تكون هذه الموافقة معتبرة لا بد من توافر أمور منها:

أ- أن تكون الموافقة بعد إخبار الشخص محل التجربة بسائر إجراءات التجربة وطبيعتها:

وذلك حتىٰ يكون إقدامه علىٰ هذه الموافقة عن بصيرة ودراية.

ب- أن يكون الشخص محل التجربة له أهلية الموافقة:

ويكون الشخص له أهلية الموافقة إذا انطبق عليه وصفان:

الأول: البلوغ.

الثاني: العقل.

ومن ثم فإنه لا يعتد بموافقة الصبي إذا كان هو محل التجربة؛ حيث إنه ليس له أهلية الموافقة، وذلك لاختلال أحد أوصاف الأهلية وهو البلوغ.

وكما لا يعتد بإذن الصبي لعدم بلوغه، فإنه كذلك لا يعتد بإذن المجنون والسكران، وذلك لاختلال أحد أوصاف الأهلية وهو العقل.

ويدل لذلك قول النبي ﷺ: «**رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتىٰ يستيقظ، وعن الصبي حتىٰ يحتلم، وعن المجنون حتىٰ يعقل**».

وإذا كان القلم قد رفع عن هؤلاء فإنه لا يعتد بإذنهم، ولا موافقتهم، ولذلك لم يعتبر الفقهاء تصرفات هؤلاء، ولا أقوالهم.

وعليه؛ فلا يسوغ للباحث أن يعمل بموجب موافقة صادرة من شخص ليس له أهلية الموافقة، ولو عمل بموجبها فتضرر الشخص فعلىٰ الباحث الضمان.

يقول ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في ذكره لمسألة ما لو أذن شخص لخاتن أن يختنه فمرض المختون بسبب الختان ومات فهل يضمن الخاتن؟ قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «.. فإن كان بالغًا عاقلًا لم يضمنه، لأنه أسقط حقه بالإذن فيه، وإن كان صغيرًا ضمنه، لأنه لا يعتبر إذنه شرعيًا».

وإذا تقرر أن الشخص محل التجربة لا يعتد بموافقته في حال عدم أهليته لذلك، فإن الشرع اعتبر الولاية عليه، قال تعالىٰ: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ۝ وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [النساء: 5، 6].

حيث نصت الآية علىٰ ثبوت الولاية علىٰ السفهاء، وهم ناقصو الأهلية من الصبيان، أو المجانين، ومَن في حكمهم، بدليل نهي الأولياء عن إعطائهم الأموال ما داموا كذلك.

ولذلك ذكر الفقهاء عدم صحة تصرفات عديم الأهلية في الجملة إلا بإذن الولي، ومن ثم فإنه إذا كان الشخص محل التجربة ليس له أهلية الموافقة فلا بد للباحث من أخذ الموافقة من وليه، ولو قصر في ذلك ضمن عند الضرر.

يقول البهوتي: «وإن ختن صبيًّا بغير إذن وليه ضمن سرايته... أو قطع سَلعة من صبي بغير إذن وليه، فسرت جنايته ضمن، لأنه غير مأذون فيه».

جـ- أن تكون هذه الموافقة عن طوع واختيار:

فإن كانت عن إكراه لم تعتبر، ويدل لعدم اعتبار قول المكره قوله تعالىٰ: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل: 106].

حيث أفادت الآية أن من تكلم بكلمة الكفر مكرهًا وقلبه مطمئن بالإيمان، أنه لا يكفر، فدل علىٰ أن المكره غير مؤاخذ بأقواله، لأنه إذا كان الإكراه موجبًا لعدم المؤاخذة فيما هو من أصول الدين، فإنه من باب أولىٰ أن يكون موجبًا لعدم المؤاخذة فيما هو أقل من ذلك.

ولذلك لم يعتد أهل العلم بتصرفات المكره.

د- أن تكون دلالة الصيغة علىٰ الموافقة علىٰ التجربة صريحة أو قائمة مقام الصريحة:

وذلك لتمام الاستيثاق من موافقة الشخص محل التجربة علىٰ إجراء هذه التجربة

عليه، وحسم ما قد يطرأ من نزاع أو اختلاف.

ومن أمثلة الصيغ المشتملة على الموافقة الصريحة أن يقول الشخص محل التجربة للباحث: أذنت لك في إجراء هذه التجربة علي، أو أجزت لك إجراء هذه التجربة علي، ونحو ذلك.

ولا يشترط أن ينطق بهذا اللفظ، وإنما لو كتب ما يدل على موافقته صراحة، فإن ذلك مجزئ، وذلك لأن الكتاب كالخطاب كما قرر أهل العلم.

ويدل لذلك:

أن النبي ﷺ كان مأمورًا بتبليغ الشرع للناس كافة، فبلغهم بالخطاب تارة، كما حصل في تبليغه لمشركي مكة، ونحوهم، من مشركي العرب الذين تمكن من خطابهم، وبلغ من لم يستطع خطابه مباشرة بالكتابة، وذلك مثل دعوته لكسرى وقيصر، وبعض الملوك، ولو كانت الكتابة غير معتبرة لما أرسل لهم النبي ﷺ كتبًا لدعوتهم إلى الإسلام، فدل على أن البيان بالكتابة كالبيان بالخطاب.

ومن ثم فلا بد من صيغة صريحة في الموافقة على إجراء التجربة، سواء كانت منطوقة أو مكتوبة.

فإن لم يكن هناك تصريح بالموافقة على التجربة فإنها لا تجرى، وذلك مثل أن يستأذن شخص في إجراء تجربة عليه فيسكت، فإن ذلك لا يعتبر إذنًا لأنه لا ينسب إلى ساكت قول.

وكذا لو صرح بعدم إذنه في التجربة، ثم وجد منه ما يدل على إذنه بها من حال أو عرف أو إشارة، أو نحو ذلك، فإن ذلك لا يعتبر دالًّا على الموافق، لأنه لا عبرة للدلالة في مقابلة التصريح.

وأما من لا يستطيع النطق ولا الكتابة، لكن يستطيع التنبيه على موافقته بالإشارة كهز الرأس إذنًا بالموافقة، ونحوها من الإشارات المشعرة بموافقته، فإن مثل هذه الإشارات

تكون معتبرة وتعد صيغة قائمة مقام الصيغة الصريحة في الموافقة.

وذلك لأن الإشارات المعهودة للأخرس كالبيان باللسان، كما قرره أهل العلم.

هـ- أن تكون التجربة التي صدرت الموافقة لأجلها جائزة:

فإن كانت هذه التجربة غير جائزة لأي سبب من الأسباب، لم يعتد بهذه الموافقة لأنها صدرت لأمر غير مشروع.

يقول ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ في بيان عدم الاعتداد بالإذن في الإقدام على تدخل طبي غير مشروع: «... كما لو أذن له في قطع أذنه، أو أصبعه، فإنه لا يجوز له ذلك، ولا يسقط الإثم عنه بالإذن...».

ومن ثم فإن الموافقة على التجربة المحرمة تعد موافقة غير معتبرة، ولا ترفع الإثم ولا الضمان عن الباحث.

1- مناسبة الشخص محل التجربة لطبيعة التجربة:

من ضوابط الشخص محل التجربة أن يكون مناسبًا لطبيعة التجربة التي سوف تجرى عليه؛ حيث إن بعض التجارب تتطلب خصائص وسمات ومميزات، قد تتوافر في أشخاص دون آخرين، بحيث لو أجريت التجربة دون توافر مثل تلك الخصائص في الشخص محل التجربة، فقد لا تحقق الهدف والغرض منها.

ومن ثم فلا بد من أن يكون الشخص محل التجربة مناسبًا لإجراء التجربة عليه؛ حيث إن إجراء التجربة على شخص غير مناسب لطبيعة التجربة يعد تعديًا غير مقبول.

2- خلو الشخص موضع التجربة من أي موانع قد تؤثر على طبيعة التجربة، وهذه الموانع على نوعين:

النوع الأول: موانع تعود لأمور داخل الجسم:

وذلك كأن تكون بعض الإجسام لا تتقبل بعض المواد، أو تتفاوت في مدى

استجابتها وتفاعلها معها، ونحو ذلك، ومن ثم فلا بد من التأكد أن الشخص محل التجربة ليس لديه أي موانع داخلية، تحول دون الحصول علىٰ نتائج صحيحة، وصادقة للتجربة.

النوع الثاني: موانع تعود إلىٰ أمور خارجة عن الجسم:

وذلك مثل بعض الأدوية التي يتعاطاها الشخص محل التجربة (إن كان يتعاطىٰ مثل ذلك) حيث إن بعض هذه الأدوية قد تؤثر علىٰ نتائج التجربة، وعليه فلا بد في الشخص محل التجربة أن يكون خاليًا من أي موانع قد تؤثر علىٰ نتائج التجربة أيًا كان مصدرها، حتىٰ لا تكون التجربة إهدارًا للوقت، والجهد دون أي فائدة تذكر.

الأحكام الفقهية المتعلقة بتنظيمات التجارب علىٰ الإنسان:

وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: المقابل المادي في التجارب علىٰ الإنسان:

يقصد بالمقابل المادي في التجارب، هو ما يعطىٰ للشخص محل التجربة نظير اشتراكه في هذه التجربة.

حيث إن المؤسسات البحثية المهتمة بهذه المجالات قد تعطي مبالغ مادية للأشخاص محل التجربة، وذلك عند اشتراكهم في مثل هذه التجارب.

فما حكم إعطاء هذا المقابل المادي في هذه الحالة؟

حكم المقابل المادي في التجارب علىٰ الإنسان:

يمكن تقسيم ما يعطىٰ من مقابل مادي جراء الاشتراك في التجارب إلىٰ قسمين:

القسم الأول: مقابل مادي لأغراض تعويضية.

القسم الثاني: مقابل مادي لأغراض تشجيعية.

وسوف أتطرق بمشيئة الله تعالىٰ إلىٰ بيان حكم كل قسم من هذين القسمين.

القسم الأول: المقابل المادي لأغراض تعويضية:

والمراد بهذه الأغراض التعويضية هي ما يكون المقصود منها تعويض الشخص محل التجربة علىٰ ما قد يترتب علىٰ اشتراكه في عينة البحث من أعباء مالية كالمواصلات، والسكن، وتكاليف السفر، وما قد تتطلبه التجربة من فحوص وتحاليل، وغير ذلك من الأعباء المالية، التي قد تتطلبها التجربة.

فتعويض الأشخاص محل التجربة مقابل تلك الأعباء المالية جائز، وسائغ ولا مانع منه، ولا سيما إن كانت التجارب غير علاجية.

حيث إن الشخص محل التجربة إنما أقدم علىٰ تحمل هذه الأعباء المالية لأجل مصلحة الباحث، حيث إنه هو المستفيد الأساسي من نتيجة هذه التجارب، وقد قرر الأصوليون أن «الغرم بالمغنم».

ومعنىٰ ذلك أن من ينال نفع شيء يجب أن يتحمل ضرره، وما دام أن الغنم في هذه التجارب للباحث فإنه عليه غرم كل ما يترتب عليها من تكاليف.

القسم الثاني: المقابل المادي للأغراض التشجيعية:

ويقصد بهذا القسم أن يعطىٰ الشخص محل التجربة مبالغ كبيرة تزيد عن التكاليف التي تحملها بكثير، وذلك لتشجيع الناس علىٰ الدخول في عينة البحث.

والذي يظهر في هذا القسم هو منع بذل مثل تلك المبالغ الزائدة عن التكاليف الحقيقية التي تحملها الشخص محل التجربة جراء اشتراكه في هذه التجربة.

وذلك حتىٰ لا تكون مثل تلك المبالغ الكبيرة تمثل إغراءً للشخص محل التجربة؛ حيث يوافق علىٰ تجارب لم يكن ليوافق عليها دون ذلك الإغراء، فتكون موافقته للحصول علىٰ تلك المبالغ فحسب، وهذا مما يؤثر علىٰ مصداقية الموافقة التي أبداها الشخص محل التجربة.

وقد نص قرار مجمع الفقه الإسلامي علىٰ ضرورة خلو الموافقة التي تصدر عن

الأشخاص محل التجربة عن أي شوائب كالإكراه أو الإغراء.

حيث جاء في القرار: «لا بد في إجراء الأبحاث الطبية من موافقة الشخص التام الأهلية بصورة خالية من شائبة الإكراه (كالمساجين) أو الإغراء المادي (كالمساكين) ويجب ألا يترتب علىٰ تلك الأبحاث ضرر».

احتكار الباحث لنتائج التجارب علىٰ الإنسان:

ذهب جمهور أهل العلم إلىٰ حرمة الاحتكار[1]، وأنه لا يختص بقوت الآدمي أو بقوته وقوت البهائم فحسب، وإنما يعم القوت وغيره وذلك لعموم الحديث الوارد في تحريم الاحتكار[2]، ولوجود علة تحريم الاحتكار في غير القوت.

وعليه؛ فإن الذي يترجح في حكم احتكار الباحث لنتائج التجارب علىٰ الإنسان - من أدوية وعلاجات ونحوها - الذي يظهر في حكم ذلك هو المنع والتحريم.

ومن ثم فلا يسوغ للباحث احتكار ذلك حيث إن العلة التي من أجلها حرم الاحتكار وهي الضرر موجودة في هذه المسألة، بل قد يكون الضرر في احتكار ما ينتج عن التجارب من أدوية وعلاجات ونحوها أشد ضررًا من احتكار الطعام.

---

(1) الاحتكار في اللغة مصدر الفعل احتكر وهذا الفعل يرجع إلىٰ الثلاثي حَكَرَ، والحَكرُ يطلق علىٰ معان منها: الظلم والتنقيص وسوء العشرة.

والحكر إدخال الطعام للتربص يقال: إنهم ليحتكرون في بيعهم؛ أي: ينظرون ويتربصون، وإنه لحكر أي: لا يزال يحبس سلعته حتىٰ يبيع بالكثير من شدة حكره؛ أي: من شدة احتباسه وتربصه.

وقد تعددت تعاريف الفقهاء للاحتكار:

فعرف الحنفية بأنه: أن يشتري طعامًا في مصر ويمتنع من بيعه وذلك يضر بالناس.

وعرفه المالكية بأنه: الادخار للبيع وطلب الربح بتقلب الأسواق.

وعرفه الشافعية بأنه: إمساك ما اشتراه في وقت الغلاء لا الرخص من الأقوات ليبيعه بأغلىٰ منه عند الحاجة.

وعرفه الحنابلة بأنه: شراء الطعام محتكرًا له للتجارة مع حاجة الناس إليه فيضيق عليهم.

(2) وهو ما رواه أحمد (15796) من حديث معمر بن عبد الله عن رسول الله ﷺ: «**لا يحتكر إلا خاطئ**». وصححه العلامة الألباني في «صحيح الجامع» (7631).

والتحريم لهذه المسألة مقيد بحصول الضرر عند احتكار الباحث لنتائج التجارب، أما إذا كان احتكاره لا يؤدي إلىٰ إضرار بالناس، فإنه لا مانع من ذلك في هذه الحالة؛ حيث إن الفقهاء أشاروا إلىٰ أن الاحتكار إنما يمنع في حالة وجود الضرر لا غير، والله أعلم.

التجارب علىٰ أجزاء مستخرجة من الإنسان

التجارب الطبية علىٰ المادة الوراثية

مفهوم المادة الوراثية:

تتكون أجسام الكائنات الحية بأجمعها من وحدات لا ترىٰ بالعين المجردة، ويطلق علىٰ هذه الوحدات مصطلح (الخلايا) وتبلغ هذه الخلايا في جسم الإنسان أعدادًا كبيرة، حيث يقدر عددها في جسم الإنسان البالغ بحوالي ثلاثين تريليون خلية.

وتتكون هذه الخلايا من غشاء يحتوي بداخله علىٰ مادة سائلة تسمىٰ (الستيتوبلازم) وفي وسط السائل جسم صغير يسمىٰ بالنواة.

وتعتبر النواة أهم المكونات الحيوية للخلية وبها توجد المادة الوراثية والتي تسكن في نواة الخلية علىٰ شكل جُسيمات خيطية الشكل تعرف باسم الكروموسومات أو الصبيغات.

ويبلغ عدد هذه الصبيغات في كل خلية من خلايا الإنسان ستة وأربعين كروموسومًا وهذا العدد في سائر الخلايا الجسدية للإنسان سوىٰ الخلايا الجنسية بحيث تحتوي علىٰ 23 كروموسومًا، وعند اتحاد الخلية الذكرية مع الأنثوية يصبح العدد 46 كروموسومًا، نصفها جاء من الأب ونصفها من الأم.

ويتكون كل كروموسوم من سلسلتين حلزونيتين ذي جانبين متوازنين ومتعاكسين ملتفين حول نفسيهما، علىٰ شكل سلم لولبي وتحمل هذه الكروموسومات جزئيات صغيرة تعرف باسم الجينات أو الموروثات وهذه الجينات هي التي تحدد صفات الكائن الحي، حيث تحتوي علىٰ الصفات الوراثية من طول وقصر ولون وغير ذلك بحيث يكون

كل جين مسئولًا عن أحد الصفات الوراثية في الإنسان فجين يختص بلون الشعر مثلًا وآخر بلون العينين وثالث بطول الإنسان وهكذا.

واكتشف حديثًا أنه يمكن التحكم في صفات وخصائص الكائن الحي من خلال التحكم في هذه الجينات الموجودة في المادة الوراثية حيث يمكن التحكم في لون الشعر أو العينين مثلًا، من خلال إجراء مجموعة من العمليات على المادة الوراثية، حيث يمكن التحكم في لون الشعر أو العينين مثلًا من خلال إجراء مجموعة من العمليات على المادة الوراثية تهدف إلى الوصول إلى الجين المسئول عن لون العينين أو الشعر وتغييره، وهكذا بالنسبة لسائر الصفات الوراثية الأخرى من طول وقصر ذكاء وغير ذلك.

كما أنه يمكن من خلال تلك العمليات أيضًا اكتشاف وتعديل الجينات المسببة للأمراض الوراثية.

كما يمكن أيضًا التلاعب بصفات خصائص الكائن الحي، من خلال تلك الأبحاث والتجارب على المادة الوراثية، وذلك كإظهار أعضاء في غير مكانها أو تغيير الخصائص الوراثية الأخرى ونحو ذلك.

فوائد إجراء التجارب على المادة الوراثية:

لإجراء التجارب على المادة الوراثية فوائد متعددة منها:

1- تشخيص الأمراض:

من خلال إجراء التجارب والأبحاث على المادة الوراثية توصل العلماء إلى أنه يمكن اكتشاف وتشخيص بعض الأمراض الوراثية من خلال البحث في أجزاء المادة الوراثية، وفحص محتوياتها.

وهذا الاكتشاف له أهمية كبرى في الحد والتقليل من انتشار مثل هذه الأمراض، وذلك من خلال منع مسبباتها ودواعيها.

ولم تزل الأبحاث والتجارب على المادة الوراثية مستمرة لاكتشاف مسببات العديد

من الأمراض وتحديد دواعيها.

2- صناعة الدواء:

حيث إنه أمكن من خلال إجراء التجارب والأبحاث المتعاقبة على المادة الوراثية صناعة بعض الأدوية المهمة، وذلك مثل صناعة الأنسولين الذي يحفظ توازن السكر في الدم لدى مرضى السكري، حيث كان العلماء يحضرون الأنسولين للاستعمال البشري من بنكرياس الحيوانات المذبوحة.

أما الآن وبعد العديد من التجارب والأبحاث على المادة الوراثية أمكن استخلاص الأنسولين من المادة الوراثية ذاتها، وذلك بكميات أكبر وأقل مخاطر من استخدام الأنسولين الحيواني.

ويتم ذلك من خلال استخلاص جين الأنسولين من المادة الوراثية لشخص سليم، أو من حيوان تتقارب خصائصه مع الإنسان، ومن ثم دمجه مع خلايا بكترية معينة بواسطة جزئيات نافلة، وبعد ذلك يتم تكثير جين الأنسولين ومضاعفته وفق آليات معينة، ومن ثم يبدأ ذلك الجين بحث الخلايا على إفرازات تلك المادة ثم يتم استخلاص مادة الأنسولين المفرزة ومعالجتها لتستخدم في الاستعمال.

كما أنه أمكن من خلال إجراء التجارب والأبحاث على المادة الوراثية إنتاج أدوية أخرى، وذلك مثل القدرة على صناعة ما يسمى بهرمون (السوماتوتروبين) وهذا الهرمون هو المسئول عن نمو الإنسان وتفرزه الغدة النخامية في الجسم، ولذا يؤدي نقصه إلى حدوث حاله التقزم.

وقد كان هذا الهرمون يستخرج من الجثث ثم يعالج ويعطى للمريض بمرض التقزم النخامي، أما الآن ومن خلال التجارب والأبحاث على المادة الوراثية أمكن الحصول على هذا الهرمون من خلال دمج جينات مستخرجة من المادة الوراثية لشخص سليم بتلك الخلايا البكتيرية، بحيث تكون تلك الجينات تحمل صفات وراثية لها القدرة على حث

الخلايا علىٰ إفراز هذا الهرمون.

ولم تزل التجارب علىٰ المادة الوراثية جارية لإنتاج العديد من البروتينات والهرمونات واللقحات التي تستخدم في علاج الكثير من الأمراض.

3- استخدام طرق جديدة في العلاج:

وذلك من خلال تعديل بعض أجزاء المادة الوراثية (الجينات) التي يكتشف فيها خلل أو تسبب في إحداث أمراض وراثية، بحيث يُزال من خلال تلك العملية مسببات ذلك المرض أو تلك العاهة.

حكم إجراء التجارب علىٰ المادة الوراثية:

يمكن تقسيم الحالات التي تجري فيها التجارب والأبحاث علىٰ المادة الوراثية في الإنسان إلىٰ قسمين:

القسم الأول: صناعة الدواء وتشخيص الأمراض.

من خلال ما تقدم ذكره في أهمية وأثر التجارب علىٰ المادة الوراثية في صناعة الدواء وتشخيص الأمراض، فإنه لا يظهر والحالة تلك حرج ولا مانع من إجراء مثل تلك التجارب (عند الالتزام بضوابط التجارب علىٰ المادة الوراثية).

حيث إن المصالح المتحصلة من جراء إجراء تلك التجارب أكبر من جراء تلك التجارب أكبر وأكثر من المفاسد المترتبة علىٰ تلك التجارب إن وجدت تلك المفاسد.

ومن ثم فإن الحكم بجواز التجارب علىٰ المادة الوراثية في هذه الحالة يوافق قاعدة الشريعة العامة، والتي جاءت بتحصيل المصالح وتكثيرها ودرء المفاسد وتقليلها.

القسم الثاني: تعديل الصفات الوراثية وتغييرها:

وتعديل هذه الصفات الوراثية لا يخلو من حالتين:

الحالة الأولىٰ: تعديل صفة وراثية تحتوي علىٰ خلل، أو مرض وراثي أو مرض ناتج

عن خلل في الجينات:

وذلك مثل التخلف العقلي أو التشوه الشديد أو العاهات والإعاقات المتعددة ونحو ذلك.

وإجراء التجارب والأبحاث علىٰ المادة الوراثية لتعديل تلك الصفات الوراثية في هذه الحالة أمر جائز فيما يظهر حيث إنه داخل ضمن التداوي الذي جاء الشرع بالأمر به، وذلك في مثل قوله ﷺ: «**تداووا عباد الله، فإن الله ما خلق داء إلا وقد خلق له دواء إلا السام الهرم**»(1)، ونحو ذلك من النصوص المرغبة في التداوي.

الحالة الثانية: تعديل صفات وراثية في الإنسان من أجل تحسين الصفة والهيئة:

وذلك مثل تعديل الصفات الوراثية لتغيير لون البشرة أو الشعر، أو توسيع العينين ونحو ذلك.

وإجراء التجارب والأبحاث علىٰ المادة الوراثية للإنسان لأجل ذلك ممنوع في نظر وذلك لأمرين:

الأول: أن الأصل في التعامل مع خلايا الإنسان وأجزائه المتعلقة به كالمادة الوراثية المختصة به ونحو ذلك، الأصل في التعامل مع تلك الأجزاء بالتغيير والتبديل الحظر، وذلك لحرمة الذات الإنسانية ومتعلقاتها ولا يباح ذلك الدخول إلا لسبب مشروع وهو دفع الضرر، وليس في هذه الأشياء دفع ضرر.

ثانيًا: بين الله عَزَّوَجَلَّ أن تغيير الصفة التي خلق الله الناس عليها إنما يكون بوسوسة الشيطان وتسويله وقد حكىٰ الله عَزَّوَجَلَّ عنه قوله: ﴿وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ﴾ [النساء: 119].

وهذا يدل علىٰ حظر ومنع الشرع لتغيير الصفة والخلقة التي خلق الله الناس عليها،

(1) أخرجه ابن ماجه (3436)، وصححه العلامة الألباني في «صحيح وضعيف سنن ابن ماجه».

وهذا بخلاف ما إذا كان هنالك عيب وراثي فإن إصلاحه في تلك الحال ليس تغييرًا لخلق الله، وإنما هو إعادة لذلك الجزء إلىٰ أصل خلقته وليس تغييرًا لخلقه.

ضوابط التجارب علىٰ المادة الوراثية:

للتجارب الطبية علىٰ المادة الوراثية ضوابط لا بد من توافرها قبل إجراء هذه التجارب علىٰ ما يلي:

1- ألا تتضمن التجارب والأبحاث علىٰ المادة الوراثية تغيير خصائص الكائن البشري:

من ضوابط التجارب علىٰ المادة الوراثية أن تكون تلك التجارب غير متضمنة لتغيير خصائص الكائن البشري بحيث يتقمص الإنسان بعض خصائص النبات أو الحيوان.

حيث يجنح بعض العلماء والباحثين في مجال المادة الوراثية والعلوم المتصلة بها إلىٰ خيال علمي واسع، إلىٰ حد يصل فيه هذا الخيال إلىٰ تغيير خصائص الكائن البشري وتحويرها حتىٰ تشبه خصائص بعض النباتات أو الحيوانات.

لقد وصل ذلك الخيال العلمي إلىٰ التفكير في الوصول إلىٰ الإنسان الأخضر والذي يعتمد في غذائه علىٰ التمثيل الضوئي الذي يستمده من الشمس مثل ما يحدث في النباتات؛ بحيث لا يحتاج هذا الإنسان المحور إلىٰ الطعام مثل ما يقتاته البشر.

كما وصل ذلك الخيال إلىٰ أخذ بعض صفات الحيوانات أيضًا ووضعها في الإنسان، وذلك مثل التفكير في الوصول إلىٰ آدميين مزودين بخياشيم تمكنهم من العيش تحت الماء.

وغير ذلك من صور التلاعب ببني البشر، ومن ثم فإنه يجب ألا تصل التجارب والأبحاث علىٰ المادة الوراثية إلىٰ هذا الحد، حيث إن ذلك من قبيل التلاعب بخلق الله عَزَّوَجَلَّ والتغيير لخلقه سبحانه الذي حرمه في كتابه العزيز، هذا بالإضافة إلىٰ أنه لا يمكن استشراف ما يمكن أن يحدث من عواقب وخيمة ونتيجة لمثل تلك التصرفات.

2- أن يقتصر في أبحاث المادة الوراثية علىٰ المجالات الضرورية فقط:

من الضوابط لإجراء التجارب علىٰ المادة الوراثية أن تكون تلك التجارب مقتصرة علىٰ المجالات الضرورية فحسب، حيث إن مثل تلك الأبحاث والتجارب يكتنفها خطورة بالغة، ومن ثم فإنه ينبغي توخي كامل الحيطة والحذر في التعامل مع تلك المادة الوراثية بحيث يقتصر ذلك التعامل علىٰ المجالات الضرورية كالعلاج، وذلك من خلال إجراء بعض التعديلات علىٰ المادة الوراثية أو من خلال صناعة الدواء أو نحو ذلك مما هو ضروري للإنسان.

3- أن يؤمن في تلك الأبحاث علىٰ المادة الوراثية من انقلابها إلىٰ سموم مضرة أو مولدة لأمراض فتاكة:

حيث يتخوف بعض العلماء من الآثار السلبية لبعض عمليات التدخل في المادة الوراثية والتي منها حدوث الطفرة الوراثية (والتي هي عبارة عن تغير في خصائص المادة الوراثية علىٰ وجه مضر).

كما يتخوف هؤلاء العلماء والباحثين من أضرار أخرىٰ مثل إمكانية خروج كائنات تحمل أمراضًا جديدة، أو تساعد علىٰ إنتاج بكتريا ضارة لا يمكن التحكم فيها، أو انتشار فيروسات خبيثة ونحو ذلك.

ومن ثم فلا بد من التأكد قبل إجراء تلك التجارب علىٰ المادة الوراثية من سلامة عواقبها سواء علىٰ المدىٰ القريب أو البعيد.

الضمان المتعلق بالتجارب علىٰ المادة الوراثية:

تقدم فيما سبق أن الباحث يلزم بالضمان في حال توافر أحد موجبات الضمان المتقدم ذكرها.

ومن ثم فإنه إذا توافرت أحد هذه الموجبات في الباحث حالة إجراءه التجارب علىٰ المادة الوراثية ووجود الضرر علىٰ الشخص صاحب تلك المادة الوراثية محل التجربة

وجب الضمان في هذه الحالة.

ومن أمثلة وجود الضرر ما لو نتج عن تلك التجارب والأبحاث على المادة الوراثية لشخص من الأشخاص فقدانه لمنفعة من منافع جسده، أو شيء من أجزائه كأن تؤدي تلك التجارب إلى ذهاب حاسة الشم لديه مثلًا، فإن على الباحث ضمان الدية حينئذ كما قرره أهل العلم[1].

إجراء التجارب على الأجنة أو البييضات الملقحة الفائضة

وتسمية هذه البييضات الملقحة (أجنة) من باب التجوز، وإلا فهي مرحلة ما قبل الجنين وتتكون من 4-8 خلايا تقريبًا، وهذه اللقائح يمكن استنابتها وتنميتها إلى اليوم الرابع عشر الذي يظهر فيه الشريط الأولي الذي يعتبر البداية الأولية للجهاز العصبي لإجراء التجارب على هذه الأجنة الفائضة عن الحاجة.

وقد اختلف العلماء والباحثون في مسألة التجارب عليها إلى فريقين:

الفريق الأول: يرى عدم جواز إجراء التجارب على البييضات الملقحة الفائضة، وهؤلاء انقسموا إلى قسمين:

القسم الأول: يمنع التجارب ويرجع إلى أصل المسألة وهو ألا يكون هناك بييضات ملقحة فائضة أو زائدة على الحاجة.

وممن ذهب إلى هذا: الدكتور عبد السلام العبادي، والدكتور عبد الله باسلامة، والدكتور حسان حتحوت، والدكتور حسن الشاذلي والشيخ محمد المختار السلامي.

القسم الثاني: ويمنع التجارب على هذه اللقائح إطلاقًا بحيث لو وجد فائض منها كنتيجة طبية لعمليات التلقيح الخارجي (طفل الأنبوب) فإنه يتلف أو يترك ليموت، ولكن لا تجرى عليه التجارب، وإلى هذا ذهب الشيخ محمد الغزالي.

---

(1) «أحكام التجارب الطبية» (283-293).

وقد جاءت توصية المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية شاملة لهذين القسمين، وذلك في ندوتها الثالثة في الفترة (18-21 إبريل / نيسان 1987م) وهو أيضًا قرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي في مؤتمره السادس في (4-20مارس / آذار 1990م) بشأن البييضات الملقحة الزائدة علىٰ الحاجة؛ حيث أوجب القرار الاقتصار علىٰ العدد المطلوب للزرع في كل مرة تفاديًا لوجود فائض، ولكن لو وجد فائض يترك دون عناية طبية لينتهي علىٰ الوجه الطبيعي.

والفرق بين القسمين:

أن القسم الأول يستمد منعه للتجارب من منعه لأصل المسألة، ألا وهو وجود فائض من اللقائح فوجود هذا الفائض عنده لا يجوز؛ لأنه يوقعنا في محاذير إجراء التجارب، أو الإتلاف أو الإهمال وكلها أمور لا تجوز علىٰ كائن هو (مشروع إنسان) إن لم يكن إنسان فعلًا ولكن في أول مراحله.

أما القسم الثاني فيمنع التجارب علىٰ هذه اللقائح، ولكن لا يمانع في إتلافها أو إهمالها وتركها لتموت.

وجهة نظر القسم الأول:

1- أن احترام الحياة الإنسانية يقتضي اتخاذ الإجراءات الطبية اللازمة لمنع ظاهرة الأجنة الفائضة بحيث لا يلقح من البييضات إلا ما سوف يزرع في الرحم، ولكن إذا وجدت بييضات ملقحة زائدة علىٰ الحاجة لسبب أو لآخر فيجب أن يكون طريقها ما خلقت له، وهو العلوق في رحم أمها إذا فشلت عملية الزرع الأولىٰ، وإذا نجحت فليتم زرع جديد في الوقت المناسب، ولكن لا يجوز قتلها ولا الاستفادة منها ما دامت ستكون إنسانًا كاملًا ولو احتمالًا فهذه الأجنة مستقبلة للحياة ومستعدة لها.

2- أن المالكية والغزالي من الشافعية وابن رجب الحنبلي يحرِّمون الاعتداء علىٰ الأجنة حتىٰ وهي نطفة، ويعتبرون هذه المرحلة أولىٰ مراتب الوجود، ولا شك أن

التجارب العلمية علىٰ الأجنة تعد نوعًا من الاعتداء علىٰ حرمتها.

3- أن إجراء التجارب علىٰ البييضات المخصبة استعمال للإنسان في بداية حياته كامتهان له ضد ما كرَّمه الله به، وإن كان هناك تجارب فلتجر علىٰ غير حياة الإنسان.

4- أن إيجاد فائض من البييضات الملقحة وإن كان يوفر الجهد والوقت والمال إلَّا أن إهدار هذه الأمور أقل حرمة من إهدار حياة إنسانية فينبغي أن نتقبل الصبر والنفقة، ولا نتعرض لقتل إنسان في أول مراحل حياته أو إجراء التجارب عليه.

5- إن البييضة الملقحة فيها كل الصفات التي ستكون منها إنسانًا كاملًا، إلَّا أنها مضمرة تنمو شيئًا فشيئًا إلىٰ أن يبلغ كماله بعد أربعين سنة، وعلىٰ هذا فالبييضة الملقحة لها حرمتها التي لا تصل إلىٰ بشر كامل، ولكنها أيضًا ليست ماء مهينًا فأي اعتداء عليها هو اعتداء علىٰ حياة بشرية في أول مراحلها.

وجهة نظر القسم الثاني:

1- أنه لا بد من أن يكون للنشاط العلمي مسار معين يحكمه الدين، ولا يترك العلم يمضي علىٰ هواه فإن النشاط العلمي قد يشرد عن المُثُل التي يطلبها الدين للحياة الإنسانية.

2- إن إعدام البييضات الزائدة ليس عدوانًا علىٰ الإنسانية بل هو حفظ لمستواها في مجال معين.

3- أن التلقيح الصناعي الخارجي الغرض منه الإنجاب، وليس الإنتاج الحيواني بل هو لإنشاء الرجل أو المرأة إنسانًا سويًا ولا بد في تنشئته وتنميته من ضوابط أخلاقية محددة ومعينة، وكل ما يخالف هذا لا بد من وقفه فإذا استنفد الطبُّ حاجته من الإخصاب في مرحلة الطمث الأول والطمث الثاني فما زاد لا يترك بل يُعدم.

الفريق الثاني:

ويرىٰ جواز الاستفادة من الأجنة الفائضة بإجراء التجارب عليها.

وإلىٰ هذا ذهب الدكتور عمر الأشقر والدكتور محمد نعيم والدكتور ياسين والدكتور عبد الستار أبو غدة والدكتور مأمون الحاج علي إبراهيم، وبه أوصت الندوة الفقهية الطبية الخامسة التي عقدتها المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في الكويت بالاشتراك مع مجمع الفقه الإسلامي في الفترة من (23-26 أكتوبر/ تشرين الأول 1989م) بناء علىٰ رأي الأكثرية في الندوة الثالثة، والقائل بجواز إعدام البييضات الملقحة قبل انغراسها في الرحم وبأي وسيلة.

وجهة نظر الفريق الثاني:

وقد بنىٰ هذا الفريق وجهة نظره علىٰ ما يلي:

1- أنه لولا البحث العلمي الدءوب والتجارب المتواصلة في هذا المجال لما وصلنا إلىٰ التلقيح الصناعي الخارجي (طفل الأنبوب) كعلاج، استفاد ويستفيد منه الآلاف في حالات كثيرة من حالات العقم المستعصية، وقبولنا بشرعية هذه الوسيلة العلاجية يعني إقرارانا لما سبقها من جهد وبحث وتجارب؛ لأن ما حرم فعله حرم طلبه وما حرم أخذه حرم إعطاؤه.

2- أن الأبحاث علىٰ حيوانات التجارب لا تعطي النتائج المثالية، وتختلف تمامًا علىٰ الإنسان، وهذه هي أدوار الجنين الباكر التي يمكن الاستفادة منها بما يحقق مصلحة الإنسان.

3- أن طائفة من المصالح المعتبرة يمكن تحصيلها باستخدام مثل هذا الجنين، وهي التي سبق ذكرها عند ذكر الغرض من إجراء التجارب علىٰ البييضات الملقحة الفائضة عن الحاجة، وهي مصالح لا تقل عن مرتبة الحاجيات ولا تتدانىٰ إلىٰ مرتبة التحسينات أو مرتبة التزيين والفضول.

4- أن مفاسد إتلاف هذه الأجنة الفائضة بإجراء التجارب عليها قليلة جدًّا وذلك لما يلي:

أ- أن هذه الأجنة في أدنية الإعدادية فهي في أبعد مدىٰ عن زمن نفخ الروح.

ب- أن إتلافها لا يستلزم كشف العورات ولا يتسبب بمعاناة جسدية للمرأة التي أخذت منها البييضة.

الرأي الراجح:

الحقيقة أن ضرورة تشجيع الأبحاث العلمية تستدعي القول بترجيح رأي القائلين بجواز إجراء التجارب علىٰ الأجنة الفائضة، أو بتعبير أصح البييضات الملقحة الزائدة؛ وذلك لأن التجارب حل أساسي لرجل الطب، ولرجل العلم بوجه عام وذلك لتحسين الحياة بوجه عام.

وهذه البييضات الملقحة الفائضة الأولىٰ طبعًا أن تعاد إلىٰ رحم أمها، ولكن إن منع من ذلك مانع طبي أو شرعي فأيهما أولىٰ: أن تتلف؟ أو تهمل لتموت ثم تغسل؟ أو ترمىٰ؟ أم يجري عليها تجارب تعود علىٰ البشرية بفوائد عظيمة؟ خصوصًا وأن هذه التجارب لن تعود بالشر والألم علىٰ أحد لا علىٰ الزوجين مصدر الماءين اللذين تكوَّنت منهما هذه الأجنة ولا علىٰ الأجنة نفسها؛ لأنها في مرحلة بعيدة جدًّا عن نفخ الروح والإحساس بالألم.

ولكن حتىٰ تكون هذه التجارب فعلًا نافعة، وغير مؤذية ولا عائدة بالألم علىٰ أحدٍ ما، فإنه لا بد من وضع حدود وشروط لإباحتها، لا يجوز تجاوزها ويمكن تلخيص هذه الشروط من أقوال المجيزين لهذه التجارب كما يلي:

1- أن تكون التجارب بحسب الأصل علاجية؛ وذلك كأن تهدف إلىٰ تحسين نوعية الهرمون الذي يعمل علىٰ تنشيط مبيض المرأة لإفراز أكثر من بييضة مما يؤدي إلىٰ زيادة فرصة الزوجين في الحصول علىٰ ولد، أو كالتي ترمي إلىٰ تهيئة الجو المناسب للإخصاب في الأنبوب والتي تساعد علىٰ نمو البييضة الملقحة قبل زرعها في رحم الزوجة، أو كالتي تعمل علىٰ تطوير عملية تجميد البييضات الملقحة؛ وذلك للاحتفاظ بها لاستخدامها في

عمليات الزرع المتتالية وغيرها مما ينفع في مجال معالجة العقم.

2- أن تتفق هذه الأبحاث والتجارب مع النظام العام، أي عدم تغيير فطرة الله تعالىٰ فتحرم بناء علىٰ ذلك التجارب التي تؤدي إلىٰ تغيير خلقة الإنسان عن طريق التحكم في الكروموسومات بالزيادة أو النقصان بداعي التجميل أو الرغبة في التحسين، لأن هذا داخل في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ﴾ [النساء: 119]، كما تحرم التجارب التي تهدف إلىٰ تحقيق نتائج غير مشروعة أو ليس لها ما يبررها علميًا وأخلاقيًا مثل محاولة تحقيق حامل كامل في الأنبوب، أو محاولة تحقيق الإخصاب بين الجنس البشري والحيوان.

3- الابتعاد عن استغلال العلم للشر والفساد والتخريب.

4- عدم إعادة زرع البييضات المستخدمة في الأبحاث والتجارب، وذلك لأن احتمالات تشوه الجنين أو تغير الصفات الوراثية بصور مفاجئة تزداد بدرجة خطيرة مما يؤدي إلىٰ حدوث تشوهات جسدية أو عقلية أو وراثية للجنين.

5- أن تكون البييضات الملقحة محل البحث في مراحلها الأولىٰ، بحيث لا تتجاوز اليوم الرابع عشر لنموها وهو اليوم الذي يبدأ فيه تكوُّن الجهاز العصبي، حيث يظهر في هذا اليوم الشريط الأولي الذي تكوَّن منه الميزاب العصبي، وهذا هو الحد السائد في الغرب وأمريكا وبريطانيا وغيرها.

6- موافقة الزوجين صاحبي اللقيحة موافقة صريحة مستنيرة ومكتوبة.

7- موافقة الجهات المختصة والقيام بالأبحاث تحت إشرافها[1].



---

(1) «الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل في الفقه الإسلامي» د/ سارة شافي سعيد الهاجري (532-542) بتصرف.

الباب الثاني: في الديـات

شروط وجوب الغرة:

تجب الغرة بالجناية علىٰ الجنين بالشروط التالية:

الشرط الأول:

وجود فعل جنائي يترتب عليه انفصال الجنين عن أمه ميتًا، ويستوي في هذا الفعل أن يكون ماديًا أو معنويًا، وسواء توافر قصد الإجهاض أو لم يتوافر.

ومن الأمثلة التي ذكرها الفقهاء أن الجناية قد تكون بالقول كالتهديد والتخويف المفضي إلىٰ سقوط الجنين، أو بالضرب المؤثر علىٰ الجنين، أو بأن يسقيها دواء أو غيره مما يؤثر علىٰ الجنين، أو أن يتركها بلا طعام أو شراب حتىٰ تلقي ما في بطنها.

وكذلك نص الفقهاء علىٰ أنه لا يلزمها الصوم إذا خشيت علىٰ ما في بطنها، وأنها إذا صامت وتلف الجنين بسب صيامها فإنها تضمنه.

حتىٰ أن المالكية نصوا علىٰ أن المرأة إذا شمت رائحة من الجيران كالمسك أو السمك أو الجبن المقلي فعليها أن تطلب منهم، فإن لم تطلب ولم يعلموا بها حتىٰ ألقته فعليها الغرة لتقصيرها وتسببها، فإذا طلبت ولم يعطوها ضمنوا، علموا بحملها أم لا.

وكذلك إذا سقاها الطبيب دواءً وكان ممن يعلم أنه يضر فإن عليه الغرة.

أما إذا كانت الأدوية مما لا ضرر فيها عادة، وقدّر الله أن تسقط جنينها فلا شيء علىٰ الطبيب أو علىٰ المرأة التي شربت وحدها دون قصد الإجهاض، وذلك إذا دعتها ضرورة لشرب الدواء، أما إذا أخذته بدون ضرورة فأجهضت فإنها ضامنة، وكذلك إذا حملت

حملًا ثقيلًا كان سببًا في ذلك فإنها ضامنة.

وقد حدث أن عمر بن الخطاب بعث إلىٰ امرأة مغيبة كان يدخل عليها، فقالت: «يا ويلها، ما لها ولعمر»، فبينما هي في الطريق إذ فزعت فضربها الطلق، فألقت ولدًا فصاح الصبي صيحتين ثم مات، فاستشار عمر رضي الله عنه أصحاب النبي ﷺ، فأشار بعضهم أن ليس عليك شيء، إنما أنت والٍ ومؤدب، وصمت علي بن أبي طالب رضي الله عنه، فأقبل عليه عمر فقال: «ما تقول يا أبا الحسن؟» فقال: «إن كانوا قالوا برأيهم فقد أخطأ رأيهم، وإن كانوا قالوا في هواك فلم ينصحوا لك، إن ديته عليك لأنك أفزعتها فألقته»، فقال عمر: «أقسمت عليك ألَّا تبرح حتىٰ تقسمها علىٰ قومك، يعني: أن يأخذ عقله من قريش؛ لأنه أخطأ».

وإذا صح هذا فهو دليل واضح علىٰ أن الفعل المعنوي إذا أدىٰ إلىٰ إجهاض الحامل، فإن صاحبه يحاسب عليه.

الشرط الثاني:

أن ينفصل الجنين عن أمه ميتًا وهي حية:

نص الفقهاء علىٰ أن الجناية علىٰ الجنين لا تعتبر قائمة ما لم ينفصل الجنين عن أمه ميتًا وهي حية، وذلك لأن النبي ﷺ قضىٰ في الجنين بغرة، وأما إذا لم تلقه وماتت وهي في جوفها، فلا شيء فيه بإجماع الفقهاء.

وقد نص الفقهاء علىٰ أن: «المرأة إذا كانت منتفخة البطن فضربها شخص فزال الانتفاخ، أو أنها كانت تحس بحركة في بطنها فزال إحساسها، فإنه لا يجب علىٰ الضارب شيء إلا باليقين، ولا يجب الضمان مع الشك.

وبعد أن تقدمت الوسائل الطبية في العصر الحاضر تقدمًا مذهلًا، حتىٰ إنه أصبح بالإمكان إجراء العمليات الجراحية للأجنة وهي في بطون أمهاتها، فإن الموافق للشريعة أنه

إذا أمكن تشخيص سبب سقوط الجنين برأي طبي موثوق من خلال لجنة متخصصة في هذا الشأن تقطع يقينًا، فإن الشك الذي لأجله بنىٰ الأئمة فتواهم قد زال، فعندها يصار إلىٰ معاقبة الجاني، ولم يعد شرطًا أن ينفصل الجنين عن أمه.

الشرط الثالث:

اشترط الأئمة الثلاثة؛ أبو حنيفة والشافعي وأحمد أن يكون الجنين المنفصل بتأثير الجناية قد تجاوز المضغة وبدأ في مرحلة التصور، أما إذا ألقت مضغة ولم يتبين شيء من خلقه فلا غرة فيه، ولأنه لا يطلق عليه لفظ الولد.

وهو ما اشترطه الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تحديده لمعنىٰ الجنين بقوله: «وأقل ما يكون به السقط جنينًا فيه غرة، أن يتبين من خلقه شيء يفارق المضغة أو العلقة، إصبع أو ظفر أو عين، أو ما بان من خلق ابن آدم سوىٰ هذا كله ففيه غرة كاملة».

أما الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ فإنه يرىٰ مسئولية الجاني عن كل ما طرحته المرأة مما يعلم أنه حمل، سواء كان تام الخلقة أو كان مضغة أو علقة، وهو متفق مع مذهبه في حرمة الإجهاض بعد التلقيح مباشرة.

الشرط الرابع:

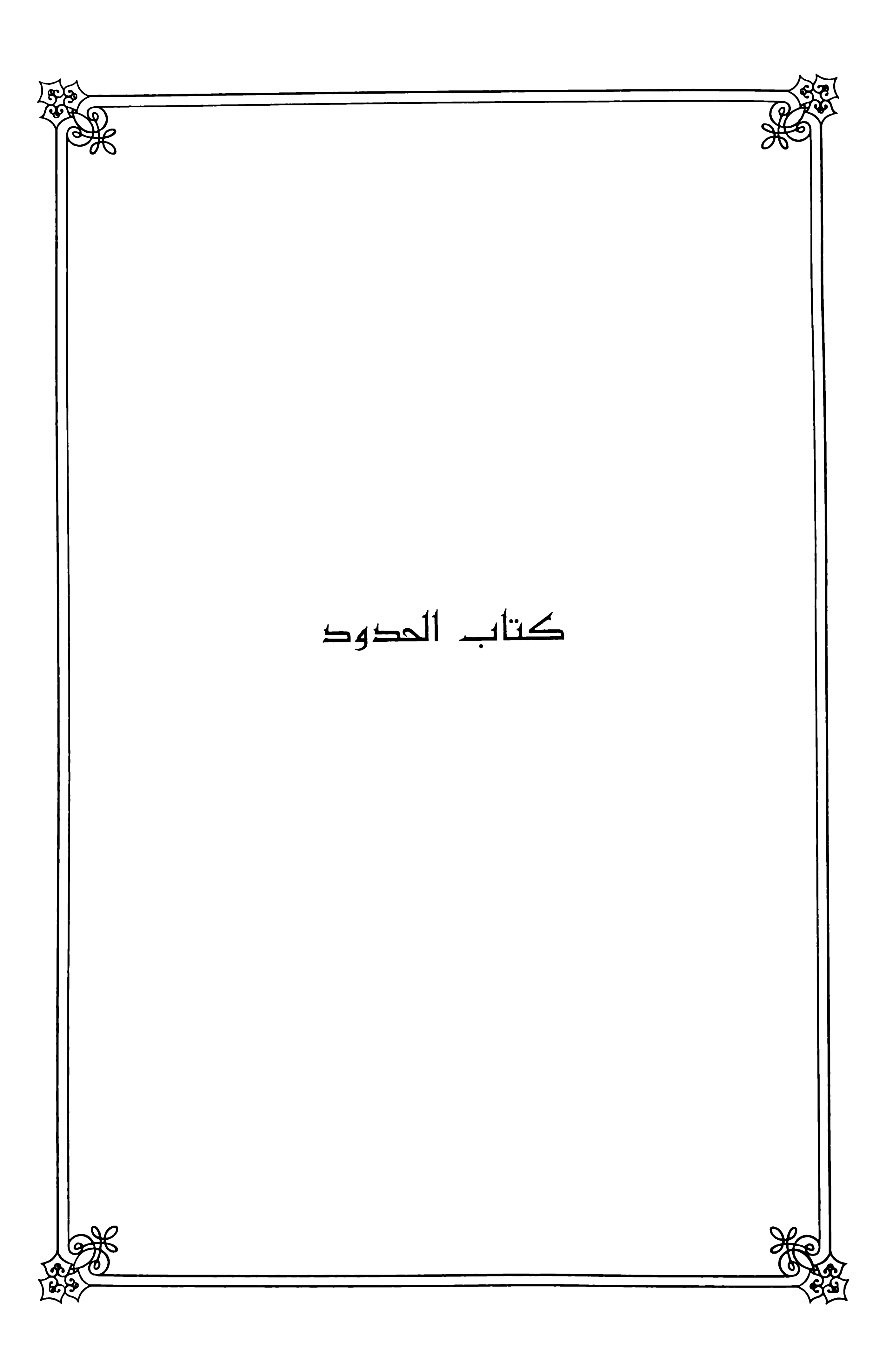
أن يكون الجنين معصوم الدم بأن يكون مسلمًا حقيقة أو حكمًا، فمن كان أبواه مسلمين فهو مسلم حقيقي، ومن كان أحد أبويه مسلمًا -كمن تزوج بامرأة من أهل الكتاب فحملت منه، أو كان مسلمًا فارتد عن الإسلام، أو هي ارتدت وبقي أبوه مسلمًا، فإن الجنين يتبع لأشرف الأبوين دينًا فهو مسلم حكمًا، فإذا تزوج مسلم نصرانية وضربها شخص فألقت جنينها فإنه يجب فيه الغرة.

فإذا تكاملت هذه الشروط فلا يهم كون الجنين ذكرًا أو أنثىٰ عملًا بالنصوص الشرعية التي ذكرناها سابقًا، والتي لم تفرق بين ذكر أو أنثىٰ.

وإذا تعددت الأجنة الساقطة ففي كل جنين غرة، وكذلك إذا اشترك جماعة في ضرب امرأة فألقت جنينًا أو أجنة، فإنهم يشتركون في دفع الغرة وتقسم عليهم بالحصص[1].



(1) «الجناية العمد للطبيب» (139-143).



كتاب الحدود

تمهيد

الحدود جَمع حد، وهو لغة: المنع، وحدود الله تعالىٰ محارمه التي منع من ارتكابها وانتهاكها.

والحدود فِي الاصطلاح الشرعي: هي عقوبة مقدرة شرعًا فِي معصية لتمنع من الوقوع فِي مثلها.

والأصل فِي مشروعيتها الكتاب والسنة والإجماع.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «الحدود صادرة عن رحمة الخلق وإرادة الإحسان إليهم، ولِهذا ينبغي لِمن يعاقب الناس علىٰ ذنوبهم أن يقصد بذلك الإحسان إليهم والرحمة لَهم؛ كما يقصد الوالد تأديب ولده، وكما يقصد الطبيب معالجة المريض...». انتهىٰ.

والحكمة فِي تشريع الحدود أنها شرعت زواجر للنفوس ونكالًا وتطهيرًا، فهي عقوبة مقدرة لحق الله تعالىٰ، ثم لأجل مصلحة المجتمع؛ فالله تعالىٰ أوجبها علىٰ مرتكبي الجرائم التي تتقاضاها الطباع البشرية؛ فهي من أعظم مصالح العباد فِي المعاش والمعاد؛ فلا تتم سياسة الملك إلا بزواجر عقوبات لأصحاب الجرائم، منها ينزجر العاصي ويطمئن المطيع وتتحقق العدالة فِي الأرض ويأمن الناس علىٰ أرواحهم وأعراضهم وأموالهم، كما هو المشاهد فِي المجتمعات التي تقيم حدود الله؛ فإنه يتحقق فيها من الأمن والاستقرار وطيب العيش ما لا ينكره منكر؟ بخلاف المجتمعات التي عطلت حدود الله، وزعمت أنها وحشية، وأنها لا تليق بالحضارة المعاصرة، فحرمت مجتمعاتها من هذه العدالة الإلهية، ومن نعمة الأمن والاستقرار، وإن كانت تملك من الأسلحة والأجهزة الدقيقة ما تملك؛ فإن ذلك لا يغني عنها شيئًا، حتىٰ تقيم حدود الله التي شرعها لمصالح عباده؛ فإن المجتمعات البشرية لا تحكم بالحديد والآلة فقط، وإنما تحكم بشريعة الله وحدوده، وإنما الحديد والأجهزة آلة لتنفيذ الحدود الشرعية، إذا أحسن استعمالها، وكيف يسمي

هؤلاء المنحرفون حدود الله التي هي هدىً ورحمة للعالمين؟! كيف يسمونها وحشية ولا يسمون عمل المجرم المعتدي وحشية وهو يروع الآمنين ويجني على الأبرياء ويخلخل أمن المجتمع؟ إن هذا هو الوحشية، وإن الذي يشفق عليه أظلم منه وأشد منه وحشية، ولكن إذا انتكست العقول وفسدت الفطر فإنها ترى الحق باطلًا والباطل حقًا؟ كما قال الشاعر:

قَدْ تُنْكِرُ العَيْنُ ضَوْءَ الشَّمْسِ مِنْ رَمَدٍ ... ويُنْكِرُ الفَمُ طَعْمَ الْماءِ مِنْ سَقَمِ

هذا، ولا يجوز تطبيق الحد على الجاني؛ إلا إذا توفرت شروط تطبيقه وهي كما يلي:

الشرط الأول: أن يكون مرتكب الجريمة بالغًا عاقلًا؛ لقوله ﷺ: **«رفع القلم عن ثلاثة: الصغير حتى يبلغ، والمجنون حتى يفيق، والنائم حتى يستيقظ»**[1]، رواه أهل السنن وغيرهم، فإذا كانت العبادة لا تجب على هؤلاء؛ فالحد أولى بالسقوط؟ لعدم التكليف، ولأنه يدرأ بالشبهة.

الشرط الثاني: أن يكون مرتكب الجريمة عالمًا بالتحريم، فلا حد على من يجهل التحريم؛ لقول عمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم: **«لا حد إلا على من علمه»**، ولَم يعلم لَهم مخالف من الصحابة، وقال الموفق ابن قدامة: **«هو قول عامة أهل العلم»**.

فإذا توفرت هذه الشروط في مرتكب الجريمة التي يترتب عليها الحد الشرعي؛ فإنه يقيمه عليه الإمام أو نائبه.

والجرائم لا يحسمها ويقي المجتمع من شرها إلا إقامة الحدود الشرعية على مرتكبيها، وأما أخذ الغرامة المالية منهم وسجنهم وما أشبه ذلك من العقوبات الوضعية، فهو ضياع وظلم وزيادة شر.

قال فقهاؤنا -رحمهم الله-: إن الجنايات التي تَجب فيها الحدود خَمس هي: الزنى والسرقة، وقطع الطريق، وشرب الْخمر، والقذف، وما عدا ذلك يَجب فيه التعزير.

---

(1) أخرجه أحمد (1/ 118)، وصححه العلامة الألباني في «صحيح الجامع» (3512).

ونتناول في الصفحات القادمة مباحث طبية متعلقة بكتاب الحدود، كمبحث أثبات حد الزنا عن طريق الإصابة بمرض الإيدز المدمر الذي يصيب الزناة، ومبحث أثبات حد شرب الخمر بتعاطي بعض الأنواع الحديثة من المسكرات، وكذا مباحث متعلقة بإثبات التهمة على الجاني المحدود عن طريق البصمة الوراثية أو بصمة اليد أو تحليل الدم.

هذا ونسأل الله أن ينفع بهذا البحث، إنه ولي ذلك والقادر عليه.



الباب الأول: في حد الزنا

حكم ثبوت حد الزنا بالإصابة بالإيدز:

تقرر في وسائل انتقال مرض الإيدز إلىٰ المريض أن انتقاله وإصابة الشخص به لا تعني بالضرورة حصول ذلك نتيجة اقتراف الفاحشة ذلك لأن الإصابة قد تحصل بالطرق الأخرىٰ كنقل الدم والحمل والرضاع، وقد تنتقل بالاتصال الجنسي الحلال بين أحد الزوجين سواء كانت إصابة الأول بطريق الاتصال الجنسي المحرم، أو بأي وسيلة من وسائل انتقال المرض المذكور سابقًا.

ومعنىٰ ذلك أن إصابة المريض بهذا المرض لا تعني بالضرورة اقترافه الفاحشة.

وأشار إلىٰ ذلك أحد الأطباء في الجلسة الفقهية الأولىٰ في ندوة بخصوص الإيدز حيث قال: (إضافة صغيرة تتعلق بالحد إنه يخيل إليَّ أن الإصابة بمرض الإيدز لا يعتبر دليلًا علىٰ ممارسة الفحشاء، من أجل ذلك لا ينبغي لنا أن نحكم علىٰ إنسان أنه قد مارس الفحشاء أو أصيب من خلال الفحشاء).

وواضح أن الطبيب هنا نفىٰ الجزم بكون الإصابة نتيجة الفاحشة لما ذكرت من قبل أن سبب انتقال هذا المرض ليس محصورًا في فعل فاحشة الزنا أو اللواط بل هي أخطر وأكثر الأسباب إلا أنها ليست الوحيدة.

ومما تقدم من الرأي الطبي المتضمن أن هناك عددًا من الوسائل لانتقال المرض من شخص لآخر، وليست فاحشة الزنا هي الوسيلة الوحيدة لنقله، ولما جاء في وسائل ثبوت حد الزنا عند أهل العلم، وهي: 1- الإقرار، 2- البينة، وهي الشهادة، 3- الحَبَل، علىٰ قول، وبناءً علىٰ ذلك كله، فإن مجرد وجود المرض في المصاب لا يثبت عليه حد الزنا ما لم يعترف به، أو تقوم بينةٌ عليه، ولذلك فلا يثبت الحد بمجرد الإصابة بمرض الإيدز.

مسألة:

لو سُئل المصاب عن تعرضه لوسائل انتقال المرض فلم يُظهر أي سبب منها ثم أنكر انتقال الدم منه أو إليه، وكونه ولد من أم مصابة أو رضع من امرأة مصابة، وأنكر جميع الوسائل ولم يتبق إلا فعل الفاحشة، فهل يعتبر ذلك دليلًا علىٰ ارتكابه للفاحشة، فيقام عليه الحد؟

الذي يظهر أن ذلك -أيضًا- لا يثبت الحد عليه؛ لاحتمال تعرضه لما ينقل المرض إليه وهو صغير لا يذكر أو لنسيانه أو لعملية أجريت له وهو لا يذكرها، وكل هذا يعد شبهة تسقط الحد، ولأن الحدود لا تثبت بالنكول.

ولكن إذا لم يعرف لذلك سببًا واتضح للقاضي فسق المصاب، وتضافرت السوابق عليه، أو لكونه مجاهرًا أو معروفًا بالمعصية، فإنه يعزره بما يردعه، ولكن لا يقيم عليه الحد.

جاء في بحث إجراءات الوقاية الزوجية في الفقه الإسلامي من مرض نقص المناعة المكتسبة «الإيدز»: (الرابع: دعوىٰ التفريق بسبب هذا المرض -أيضًا- لا يعتبر شهادةً صالحة لإقامة نصاب الشهادة الشرعي في كل من الزنا واللواط. الخامس: حالة واحدة يتعين بها علىٰ القاضي إقامة الحد الشرعي علىٰ المصاب من فعل محرم، وهي ما إذا حصل منه إقرار بارتكاب إحدىٰ الفاحشتين: الزنا أو اللواط.

الحالة الثالثة: وهي الحالة التي يطرأ فيها المرض علىٰ أحد الزوجين خلال حياتها الزوجية، وهنا صورتان:

الأولىٰ: أن يكون المرض ناشئًا عن ارتكاب الفاحشة.

والحكم هنا: أن يلجأ إلىٰ إثبات ذلك بالبينة الشرعية إن كانت لديه، فإن ثبت الحكم علىٰ المصاب، حكم القاضي عليه بالرجم في حالة الزنا، وبالقتل في حالة اللواط، وتحصل الفرقة بين الزوجين كضرورة. وإن لم يكن لدىٰ الطرف الآخر بينة لجأ إلىٰ اللعان.

الثانية: أن يكون المرضُ بسبب غير الفاحشة.

(فإن أقر المصاب بارتكاب الفاحشة؛ لزمه الحد الشرعي وإلا فرّق القاضي بين الزوجين فالفرقة في الحالتين حاصلةٌ بالضرورة والحكم).

هذا يؤيد ما ذكرته من أن مجرد الإصابة لا تثبت الحد، ما لم يصحبها إقرار، أو بينة وعليه تكون الحجة في الإقرار أو البينة لا في ذات الإصابة.

وجاء في بحث المسئولية الجنائية لمرضىٰ الجنس «الإيدز»: (إذا ثبت أن مرض الإيدز حدث بجريمةٍ أو جنايةٍ اقترفها المريض وذلك إما بالبيّنة أو الشهادة أو الإقرار، فيجب عقابه وقايةً للمجتمع منه، وزجرًا له ولأمثاله).

ولم يشر المؤلف إلىٰ ثبوت ذلك بمجرد الإصابة فدل علىٰ ما ذكرت[1].

ثبوت حد اللواط بالإصابة بالإيدز:

معنى اللواط:

اللواط لغة: مصدر لاط الرجل لواطًا؛ أي: عملَ عمل قوم لوط.

ولوط هو نبي الله بعثه إلىٰ قومه فكذبوه، وأحدثوا ما أحدثوا، فاشتق الناس من اسمه فعلًا لمن فَعَل فِعْل قومه.

وفي الاصطلاح: الوطء في دبر الذكر، ولو عبده، أو في دبر الأنثىٰ، لكن محل وجوب الحد في غير زوجته وأمته.

وهي من أكبر الجرائم، ومن الفواحش المفسدة للخُلقِ والفطرة، الدين والدنيا، بل وللحياة نفسها، وقد عاقب الله ﷻ عليها بأقسىٰ عقوبة، فخسف بمرتكبيها الأرض وأمطر عليهم حجارة من سجيل، جزاء فعلتهم القذرة، وجعل ذلك قرآنًا يُتلىٰ إلىٰ يوم القيامة ليكون درسًا وعبرة لغيرهم.

قال الله -تعالىٰ- عنهم: ﴿فَلَمَّا جَآءَ أَمۡرُنَا جَعَلۡنَا عَٰلِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمۡطَرۡنَا عَلَيۡهَا حِجَارَةٗ مِّن سِجِّيلٖ مَّنضُودٖ ﴿٨٢﴾ مُّسَوَّمَةً عِندَ رَبِّكَۖ وَمَا هِيَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ بِبَعِيدٖ ﴿٨٣﴾﴾ [هود: 82، 83].

---

(1) «أحكام مرض الإيدز» (2/ 787، 788).

وهذه العقوبة زاجرة، فقد عاقب الله -تعالىٰ- بها هؤلاء القوم نتيجة فعلهم الشنيع.

وسائل ثبوت حد اللواط:

يثبت فعل اللواط بوسائل ثبوت فعل الزنا عدا الوسيلة الثالثة وهي الحبل؛ لأنه لا ينتج عنه حمل، وهذه الوسائل كما يلي:

1- الإقرار. 2- الشهادة.

حكم ثبوت حد اللواط بالإصابة بالإيدز:

تقدم بيان وسائل انتقال هذا المرض، وأن لانتقاله عدة وسائل لا تنحصر في فاحشة اللواط، وأن الوسائل التي تثبت فعل اللواط هي الإقرار والشهادة، وعليه، فإن مجرد وجود مرض الإيدز في شخص ما لا يثبت الحد عليه؛ لأن احتمال انتقاله بأي وسيلة أخرىٰ واقع، فلا يثبت عليه الحد إلا باعتراف صريح أو بينةٍ تشهد بفعله.

جاء في إجراءات الوقاية الزوجية في الفقه الإسلامي من مرض نقص المناعة المكتسبة (الإيدز): متىٰ أقر المصاب بارتكاب إحدىٰ الفاحشتين الزنا أو اللواط، أو ثبتت بالبينة فيقام عليه الحد؛ ولم ير ثبوته بمجرد الإصابة.

وجاء في بحث المسئولية الجنائية لمرضىٰ الجنس «الإيدز»: (إذا ثبت أن مرض الإيدز حدث بجريمة أو جناية اقترفها المريض، وذلك إما بالبينة أو الشهادة أو بالإقرار، فيجب عقابه وقاية للمجتمع منه وزجرًا له ولأمثاله).

فقد أرجع المؤلف العقوبة إلىٰ ثبوت الفاحشة والجريمة بالبينة أو الشهادة أو الإقرار.

ولا شيء منها هنا، فلا يثبت بغيرها[1].

❋ ❁ ❁ ❋

(1) المصدر السابق (2/ 789- 791).

الباب الثاني: في حد القذف

الحكم إذا كان المقذوف مصابًا بمرض الإيدز:

وهو مسلم حر عاقل وطالب بإقامة الحد علىٰ القاذف؛ لأنه عجز عن البينة، فهل يعد المصاب عفيفًا أم أن الإصابة بمرض الإيدز تُزيل عنه هذا الوصف فلا يحد قاذفه؟

سبقت الإشارة إلىٰ الرأي الطبي، وأن الإصابة بالإيدز لا تعني ضرورةً قيام المصاب بفعل الفاحشة، وإن كانت الفاحشة هي السبب الأكبر لنقل هذا المرض ونسبة المصابين بسببها تتجاوز 90٪.

وبناءً علىٰ ذلك، ومما سبق ذكره من أن وسائل ثبوت الحد وهي إقرار المقذوف، أو قيام البينة عليه؛ فإن الأصل أن من قذف مصابًا بالإيدز، فإن الحد يقام علىٰ قاذفه متىٰ توفرت كامل الشروط المذكورة سابقًا، ولا يعد مرض الإيدز مانعًا من ثبوته، إلا إذا ثبت بالإقرار أو البينة إصابته بالإيدز بسبب الفاحشة، وذلك لما يلي:

1- لأن الأصل في المسلم الإحصان والعفة والبعد عن المحرمات.

2- لأن العفة متيقنة وزوالها مشكوك فيه، واليقين لا يزول بالشك.

3- لأن أسباب مرض الإيدز ونقله متعددة، ولا تنحصر في فعل الفاحشة ومجرد الاحتمال لا يسقط حق الآدمي متىٰ طلبه.

وأما إذا كان مريض الإيدز معروفًا بالفسق واشتهر عنه الوقوع في الفواحش ولم تثبت عليه بإقرار ولا بيّنة، فإن القاذف له لا يحد؛ لأن المقذوف ليس بعفيفٍ عن الفواحش، فاختل شرطٌ من شروط إقامة الحد، وهو الإحصان بمعناه الذي بيناه[1].

❋ ❁ ❁ ❋

---

(1) «أحكام مرض الإيدز» (2/ 795، 796).

الباب الثالث: في حد السرقة

كيفية القطع وموضعه

إذا توافرت الشروط السابق ذكرها، ووجب القطع، قطعت يد السارق اليمنىٰ من مفصل الكف، وبعد القطع تحسم يد السارق بكيِّها بالنار، أو غمسها في زيت مغليٍّ، أو غير ذلك من الوسائل التي توقف نزف الدم، وتجعل الجرح يندمل، حتىٰ لا يتعرض المقطوع للتلف والهلاك. فإذا عاد السارق إلىٰ السرقة ثانية، قُطعت رجله اليسرىٰ.

حكم التخدير الجراحي(1) لليد عند قطعها:

هذه المسألة من المسائل المستجدة نتيجة للتطور العلمي والطبي في المجال الجراحي، ولهذا لم يتكلم عنها الفقهاء المتقدمون، أما الفقهاء والباحثون المعاصرون فقد اختلفوا في هذه المسألة علىٰ قولين:

القول الأول: أنه لا يجوز تخدير العضو قبل قطعه في الحدود، واختار هذا القول بعض الباحثين المعاصرين.

وقد استدلوا علىٰ ذلك بأدلة منها:

1- أن إلحاق العذاب بالسارق عند تنفيذ عقوبة القطع هو نوع من النكال الذي يريد الله إنزاله به جزاءً لجرأته علىٰ الله وتعديه حقوقه.

ويمكن مناقشته:

بأن النكال هو العقوبة التي تنكل الناس عن فعل ما جعلت له جزاءً، وهذا ما فسرها

---

(1) التخدير الجراحي هو وسيلة طبية لتعطيل حسِّ الألم بصورة مؤقتة. وهو نوعان:

1- التخدير العام أو الكلي وهو الذي يسبب ضياع الإدراك وفقدان الحس التام في جميع أعضاء الجسم. ويستخدم هذا النوع من التخدير في العمليات الجراحية العامة غالبًا.

2- التخدير الموضعي وهو الذي يسبب زوال الحس في منطقة محدودة من الجسم دون أن يُفقِد الوعي.

به أهل اللغة.

فقد جاء في كتاب العين: «النكال اسم لما جعلته نكالًا لغيره، إذا بلغه أو رآه خاف أن يعمل عمله»[1].

وجاء في الصحاح: «نكل به تنكيلًا: إذا جعله عبرة لغيره»[2].

ويرىٰ آخرون: أن التنكيل يكون للسارق ولغيره.

جاء في «معجم مقاييس اللغة»: «التنكيل معناه: أنه فعل به ما يمنعه من المعاودة ويمنع غيره من إتيان مثل صنيعه، وهذا أجود الوجهين»[3].

وبناء علىٰ ما سبق فإن التنكيل - بالنسبة للسارق أو لغيره - يحصل بقطع العضو وإتلافه سواء كان معه إيلام أم لا.

2- قياس القطع حدًّا علىٰ القطع قصاصًا لانتفاء الفارق بينهما.

وحيث إنه لا يجوز تخدير العضو في القصاص، فكذلك في الحد.

ويمكن مناقشته بأنه قياس مع الفارق، لأن القصاص حق للعباد والحد حق الله تعالىٰ وحقوق العباد مبنية علىٰ المشاحة، واستيفاء القصاص مع المخدر لا يحصل فيه التشفي من صاحب الحق (المجني عليه)، فتفوت بذلك حكمة القصاص لفوات إحساس الجاني المقتص منه بالآلام التي أحسَ بها المجني عليه عند وقوع الجناية من الجاني عليه.

ويدل لذلك أنه يجوز تخدير العضو المقطوع قصاصًا فيما دون النفس إذا وافق صاحب الحق (المجني عليه).

3- أن هناك من الجناة من لا يأبه بفوات منفعة العضو بعد قطعه، وإنما الذي

---

(1) «العين» للخليل بن أحمد (987).

(2) «الصحاح» للجوهري (2/ 1364).

(3) «معجم مقاييس اللغة» لابن فارس (1008).

يخيفهم هو ألم القطع، فإذا أمنوا هذا الجانب، وعلموا أنهم لن يشعروا بالآلام القطع تحت تأثير المخدر (البنج) فإنهم سيقدمون علىٰ معاودة الجريمة لا سيما مع تطور الطب، وإمكان الإنسان إعادة وصل عضوه المقطوع، أو وضع الأيدي والأرجل الصناعية.

وبهذا تنتفي علة القطع، ولا يحصل المقصود منه.

ويمكن مناقشته:

بأن الأحكام تبنىٰ علىٰ الأغلب الأعم، والغالب أن الزجر والتنكيل للجاني ولغيره يحصل بتفويت منفعة العضو ولو لم يكن فيه إيلام.

4- إن التخدير خلاف الأصل؛ لأن الأصل عدم ذلك، والحدود مبناها علىٰ التوقيف، ولو كان الغرض هو تفويت منفعة العضو دون الإيلام لبيَّنه النبي صلىٰ الله عليه وسلم، ولما لم يرد شيء من ذلك عُلم أنه جزء من الحد ومتمم له.

ويمكن مناقشته:

بأن التوقيف في الحدود إنما هو بالنسبة للعقوبة والتقدير فيها، فمعنىٰ كون الحدود توقيفية أنها مقدرة شرعًا فليس لأحد أن يثبت حدًّا في الشرع ابتداءً أو يُغير العقوبة المقدرة فيها.

ولما كانت العقوبة المقدرة هنا هي القطع، فإن القول بجواز التخدير لا ينافي ذلك.

5- قياس تخدير العضو المقطوع علىٰ إقامة الحد في حال السكر حيث إنه لا يجوز إقامة الحد علىٰ السكران بالاتفاق؛ لأن المقصود الزجر والتنكيل، وحصوله بإقامة الحد عليه في صحوه أتم.

ويمكن مناقشته بأنه قياس مع الفارق؛ لأن التخدير الموضعي لا يُفقد الوعي والإدراك وإنما يفقد العضو الإحساس بالألم.

القول الثاني: أنه يجوز تخدير العضو قبل قطعه في الحدود:

وقد أخذ بهذا القول هيئة كبار العلماء ومجلس القضاء الأعلىٰ بهيئته الدائمة في

السعودية كما أخذت به التشريعات الصادرة بإقامة الحدود في ليبيا، واختاره بعض العلماء المعاصرين.

ويمكن أن يُستدل لهم بما يلي:

1- قول النبي ﷺ: «**إن الله كتب الإحسان على كل شيء فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة، وليُحدَّ أحدكم شفرته، وليرح ذبيحته**»[1].

والتخدير حال القطع نوع من الإحسان بالمقطوع، وتركه نوع من التعذيب.

ويمكن مناقشته:

بأن الحدود مبنية على عدم الرأفة بالمحدود، وقد قال الله تعالى في حق الزناة: ﴿وَلَا تَأۡخُذۡكُم بِهِمَا رَأۡفَةٞ فِي دِينِ ٱللَّهِ﴾[النور: 2]، والتخدير للمقطوع نوع من الرأفة به.

ويمكن أن يجاب عنه: بأن المراد بالآية والنهي عن الرأفة التي تؤدي إلى إسقاط حد الجلد أو تؤدي إلى التخفيف منه، ومثله الرأفة التي تؤدي إلى إسقاط حد القطع أو تخفيفه بعقوبة أخرى غير القطع.

والتخدير حال القطع ليس هو من قبيل الرأفة بالمحدود، وإنما هو من قبيل الإحسان المأمور به حال تنفيذ الحد.

2- أن الفقهاء ذكروا أنه ينبغي القطع بأسهل ما يمكن به القطع، وتخدير العضو يمكن به القطع أسهل وأسرع.

ويمكن مناقشته بأنه ليس المقصود من كلام الفقهاء في اتباع أخف وسائل القطع تخفيف الألم عن السارق، وإنما المقصود بذلك هو تحاشي الوسائل التي تكون مظنة الإهلاك؛ لأن القطع لم يُشرع للإهلاك، وإنما شُرع بصفة أساسية لزجر السارق عن العود في السرقة، وردع غيره عن الإقدام عليها.

---

(1) أخرجه مسلم (5167).

3- أن تخدير العضو المقطوع يؤمن به عدم التلف والحيف والتجاوز أكثر مما لم تمَّ ذلك بدون تخدير، فكان مطلوبًا ومشروعًا.

4- قياس تخدير العضو المقطوع علىٰ قطع اليد الشلاء بجامع عدم الشعور في كل منهما بألم القطع، وقد ذهب جمهور الفقهاء إلىٰ جواز قطع اليد الشلَّاء، ولو كان الألم مشترطًا في القطع، لما جاز قطعها بل ينتقل في القطع إلىٰ العضو الذي يليها.

5- أن المقصود بقطع العضو في السرقة إتلاف العضو، وليس الألم.

الترجيح:

يترجح مما سبق - والله أعلم - القول بجواز تخدير العضو المقطوع حدًّا، لما سبق من أدلة لأصحاب هذا القول، مع مناقشة أدلة القول الآخر، ولأنه ليس في الشرع ما يمنع من استعمال البنج (المخدر) عند قطع اليد أو الرِّجل في الحدود[1].

حكم قطع اليد بالآلات الجراحية الحديثة:

استخدام الوسائل الطبية الحديثة في تنفيذ القطع:

وجد في العصر الحديث الآلات ووسائل طبية تستعمل في القطع تتسم بالإتقان في الصنع، وبالمَضاءة والسرعة والدقة في القطع.

إضافة إلىٰ نظافتها وحفظها بعيدة عن أسباب التلوث.

ولا شك أن استعمال مثل هذه الآلات في تنفيذ القطع في الحدود هو أولىٰ وأوجب.

وقد نصَّ الفقهاء علىٰ أنه يجب أن تكون الآلة المستخدمة في القطع ماضية، وحادَّة وأنه لا يجوز الاستيفاء بآلة مسمومة أو بآلة يخشىٰ مع استعمالها الحيف أو الزيادة.

كذلك ليس هناك ما يمنع في النصوص الشرعية من أن يكون القطع بعملية جراحية

---

(1) «نوازل السرقة» (530-535).

وبواسطة اختصاصي في الجراحة وفقًا لأحدث الأساليب العلمية في ميدان الطب.

وأن يسبق تنفيذ العقوبة إجراء طبي على المحدود لتقرير انتفاء الخطورة من التنفيذ، بل إن ذلك مما توجبه الشريعة كلما أمكن.

جاء في الحاوي: «إذا أراد الإمام قطع يد السارق فينبغي أن يُساق إلىٰ موضع القطع سوقًا رفيقًا... ولا يُقطع قائمًا حتىٰ يجلس، ويُمسك عند القطع حتىٰ لا يضطرب وتُمدُّ يده بحبل حتىٰ يتبين مفصلها، ويتولىٰ قطعه مأمون عارف بالقطع بأحدِّ سكين وأمضاها...»[1].

وجاء في المغني: «ويقطع السارق بأسهل ما يمكن فيُجلس ويُضبط لئلا يتحرك فيجني علىٰ نفسه وتُشد يده بالحبل... ثم يوضع بينهما سكين حاد... وإن عُلم قطعٌ أوحىٰ من هذا قُطع به»[2].

استخدام الوسائل الطبية الحديثة في حسم موضع القطع:

والحسم هو إيقاف خروج دم مَن قُطِع منه عضو في حد أو قصاص ونحوه بسد العروق عقب قطعها مباشرة.

وقد كانت وسيلة الحسم عند الفقهاء المتقدمين هي: إما الكي بالنار، أو الكي بالزيت المغلي ونحوه.

وإذا كان هذا هو المعمول به في ذلك الزمان، فإنه لا يعنِي أنَّ هذه الوسيلة هي الواجبة الاتباع في كل العصور، بل الواجب هو منع النزيف بأسهل وسيلة ممكنة، ومن ذلك استخدام الوسائل الطبية الحديثة في الحسم من القيام بخياطة الجرح، ووضع الأدوية عليه بعد تنفيذ القطع.

---

(1) «الحاوي» (13/ 323، 324).

(2) «المغني» (12/ 442). وانظر: «نوازل السرقة» (536، 537).

بل إن استخدام هذه الوسائل أسهل وآمن من الوسائل القديمة للحسم، إذ إن الكي بالنار أو الغمس بالزيت المغلي قد يترتب عليه مضاعفات وأضرار مع ما يصاحب ذلك عادة من الآلام التي قد يهلك معها الضعيف البنية.

كما أن استخدام الوسائل الطبية الحديثة في الحسم يمنع تمامًا سراية القطع[1].

أحكام سرقة الأعضاء الآدمية

حكم سرقة الأعضاء اليابسة:

وهي تلك الأعضاء التي لها جرم وحيز محدد داخل الجسم الإنساني، مثل: الكلى، والرئة، والقلب والكبد والعين والطحال، والشرائح العضلية والجلدية ونحو ذلك.

فلو قام شخص بالتبرع بعضو من أعضائه أو قام ببيعه -على القول بجواز ذلك- فقام شخص آخر بسرقة العضو ممن اشتراه أو قام بسرقة العضو من بنوك الأعضاء فهل يعد هذا الفعل سرقة موجبة للقطع أم لا؟

على القول بأن أجزاء الآدمي التي يمكن انفصالها عنه، ويمكن الانتفاع بها، أموال، فإنَّ مثل هذا الفعل يكون سرقة موجبة للقطع إذا اكتملت الشروط الأخرى.

وأمَّا على القول الراجح بأن الأعضاء الآدمية ليست بأموال؛ فإنه لا قطع في سرقة أجزاء الآدمي سواء فصلت منه في حياته أو بعد مماته؛ لأن الإنسان إذا كان لا يعتبر مالًا في حياته فحكمه لا يختلف بعد مماته ولذلك لا يقطع بسرقة أجساد الموتى.

سواء كانت الجثة لإنسان مات حديثًا أو مات من قرون، وسواء كانت الجثة - عند السرقة - مدفونة في قبر أو موضوعة في متحف[2].

---

(1) «نوازل السرقة» (537، 538).

(2) «نوازل السرقة وأحكامها الفقهية» د. فهد بن بادي المرشدي (288، 289).

سرقة الأجنة البشرية:

الأجنة نوعان:

الأجنة الفائضة عن الحاجة: وتتكون هذه الأجنة في عمليات التلقيح الصناعي لطفل الأنبوب.

لأنه بعد عملية تلقيح البييضات في المعمل، يتم غرس ثلاثة بييضات فقط في جدار الرحم في كل عملية، ولا يزاد علىٰ ذلك، وهذا يؤدي إلىٰ وجود فائض من البييضات بعد إجراء عملية طفل الأنابيب.

الأجنة المجهضة: وهي التي يتم غرسها في جدار الرحم، ثم يتم بعد ذلك إسقاطها وإجهاضها لضرورة طبية أو بسبب لا يعود إلىٰ الإنسان.

والأجنة الفائضة عن الحاجة أو المجهضة أصبحت تُستخدم في زراعة الأعضاء وفي إجراء التجارب العلمية، وذلك عن طريق تجميدها ووضعها في بنوك خاصة بها.

ولمَّا كانت هذه الأجنة - وإن لم ينفخ فيها الروح - أصلًا للآدمي فإنها لا تعتبر مالًا، ولا يجوز استعمالها في التجارة؛ لأن ذلك مما يتنافي مع كرامة الآدمي بامتهان أصله ومادته.

وبناءً عليه فإنه لا يجب القطع في سرقة هذه الأجنة سواء من البنوك المعدة لذلك أو من غيرها.

سرقة حليب الآدمي:

ونمهد لبيان الحكم الشرعي في هذه المسألة ببيان أقوال الفقهاء في مالية الحليب الآدمي:

اختلف الفقهاء في مالية الحليب الآدمي وجواز بيعه علىٰ قولين:

القول الأول: أنه مال يجوز بيعه، وهو قول جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية

والحنابلة.

واستدلوا علىٰ ذلك بأدلة منها:

الدليل الأول: أنه مشروب طاهر منتفع به، فيكون مالًا يجري فيه البيع لتحقق عنصري المالية فيه وهما: الانتفاع به في الواقع وإباحة الشرع لهذا الانتفاع.

الدليل الثاني: أنه لبن أبيح شربه، فأبيح بيعه قياسًا علىٰ لبن سائر الأنعام بجامع أن كلًّا منهما طاهر، منتفع به، حلال شربه فيحل بيعه.

ونوقش بفساد قياس لبن المرأة علىٰ لبن الأنعام، لأن الإنسان مالك الأنعام، ليس العكس، ولحم الإنسان محرم، ولحم الأنعام حلال، ولبن المرأة تتعلق به أحكام خطيرة ودقيقة من حيث النسب بخلاف لبن الأنعام.

الدليل الثالث: أنه يجوز أخذ العوض عنه في إجارة الظئر كما في قوله تعالىٰ: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق: 6]، فأشبه بذلك المنافع والمنافع يجوز بيعها، فكذا اللبن.

ونوقش:

بأن إجارة الظئر دليل علىٰ فساد بيع لبنها؛ لأنه لما جازت الإجارة ثبت أن سبيله سبيل المنافع وليس سبيله سبيل الأموال، لأنه لو كان مالًا لم تجز الإجارة كما لو استأجر بقرة علىٰ أن يشرب لبنها، فإنها لا تجوز فلما جازت إجارة الظئر ثبت أن لبنها ليس مالًا.

وأجيب: بأن اللبن عين من الأعيان في الأصل، لكن جاز العقد عليه في الإجارة علىٰ سبيل الرخصة؛ لأن غيره لا يقوم مقامه، والضرورة تدعو إلىٰ استيفائه، وإنما جاز هذا في الآدميين دون سائر الحيوان للضرورة إلىٰ حفظ الآدمي والحاجة إلىٰ بقائه.

القول الثاني: أن الحليب الآدمي ليس بمال وبالتالي لا يجوز بيعه، وهو مذهب الحنفية، وقال به بعض الحنابلة.

واستدلوا علىٰ ذلك بأدلة منها:

الدليل الأول: إجماع الصحابة ﵃ حيث روي عن عمر وعلي ﵄ أنهما حكما في ولد المغرور بالقيمة والعقر بمقابلة الوطء ولم يحكما بوجوب قيمة اللبن بالاستهلاك ولو كان مالًا لحكما به.

وكان ذلك بمحضر من الصحابة ﵃ ولم ينكر عليهما أحد فكان بمنزلة الإجماع.

ونوقش ذلك بأمور:

1- أن هذا الأثر إن صح فهو من قبيل الإجماع السكوتي وفي مسألة اجتهادية، ومثل ذلك لا يكون حجة بالاتفاق.

2- ربما أنهما حكما بقيمة اللبن ضمن قيمة الولد، فاللبن قد تحول وصار جزءًا من جسم الولد بالاستهلاك فقيمته ضمن قيمته.

3- ربما لم يحكما فيه بالضمان لأنه لا يُقصد أساسًا للاتجار ومثله يُتسامح فيه.

الدليل الثاني: أن لبن الآدمي لا يباح الانتفاع به شرعًا علىٰ الإطلاق، بل لضرورة تغذية الطفل وما حرم الانتفاع به شرعًا إلا لضرورة لا يكون مالًا كالخمر والخنزير.

ونوقش من وجوه:

1- أن تحريمه في غير حال الضرورة دعوىٰ لا برهان لهم عليها.

2- لو سلمنا بذلك، فمثل هذا لا يسلب عنه الفائدة والمالية، ولا يقتضي منع بيعه وشرائه، بل كونه ضروريًا للطفل يستلزم إباحة بيعه وشرائه.

3- لا يصح قياس لبن الآدمية علىٰ الخمر والخنزير؛ لأن هذه الأشياء محرمة علىٰ الكبار والصغار إلا في وقت الاضطرار، ولبن النساء مباح للأطفال علىٰ الدوام ولو وجد له بدائل أخرىٰ.

الدليل الثالث: أن الناس لا يعدونه مالًا ولا يباع في سوق ما من الأسواق، ولو كان

مالًا لتعارف الناس علىٰ بيعه وشرائه في الأسواق.

ونوقش من وجوه:

1- أنه لا يلزم من عدم بيعه في العادة أنه لا يصح بيعه، ولهذا يجوز بيع بيض العصافير، وبيع الطحال ونحو ذلك مما لا يباع في العادة.

2- أنه أصبح يباع الآن في بعض البلدان، فيما يُسمىٰ ببنوك الحليب البشري.

الدليل الرابع: أنه جزء من آدمي، والآدمي بجميع أجزائه مكرم مصون عن الابتذال، وما يرد عليه البيع ليس بمكرَّم ولا مصون عن الابتذال.

ونوقش:

بأن البيع لا ينافي الكرامة، وقد أباح الله تعالىٰ أن يكون اللبن - وهو جزء من الآدمي - معقودًا عليه في إجارة الظئر، والبيع مثله.

الدليل الخامس: أن اللبن تابع للحم، والإنسان حيوان لا يؤكل لحمه، فلم يجز بيع لبنه كالأتان.

ونوقش:

بأن تحريم لبن غير المأكول كالأتان والخنزير معلل بنجاسته ولبن الآدمي طاهر باتفاق.

الدليل السادس: أنه فضلة آدمي، فلم يجز بيعه كالدمع والعرق والمخاط.

ونوقش:

بأن هذه الأشياء لا منفعه فيها، بخلاف اللبان، فلا وجه للقياس.

الدليل السابع:

أن ما لا يجوز بيعه متصلًا لا يجوز بيعه منفصلًا كشعر الآدمي.

ونوقش:

بأن المنع من بيع شعر الآدمي لورود نص خاص في النهي عن استعماله، وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «**لعن الله الواصلة والمستوصلة**»[1].

الترجيح:

ذكرنا فيما سبق خلاف الفقهاء في مالية الحليب الآدمي، وما استدل به كل فريق وما أورد من مناقشات علىٰ استدلالهم ومن خلال ما سبق عرضه يتبين -والله أعلم- رجحان مذهب جمهور الفقهاء القائلين بمالية الحليب الآدمي، وذلك لقوة أدلتهم وسلامتها من المعارضة وضعف أدلة المخالفين و الرد عليها.

ولأن الحاجة قد تدعو إليه فجاز كإجارة الظئر، لكن ينبغي أن يُضبط البيع بمعرفة الطفل المشترىٰ له، والمرأة المشترىٰ منها حتىٰ لا تختلط بالأنساب[2].

سرقة الحليب الآدمي من بنك الحليب:

سبق ذكر خلاف الفقهاء في مالية الحليب الآدمي، وأن الراجح مذهب جمهور الفقهاء القائلين بماليته.

وإذا تبين ذلك فما حكم سرقة الحليب الآدمي من بنوك الحليب؟

الحليب الموجود في البنوك له حالتان:

الأولىٰ: ألا يكون هذا الحليب مختلطًا، وهذا يكون في حالة تخزين حليب كل امرأة في زجاجة مستقلة مع تسجيل أسماء الأمهات صواحب اللبن، وأسماء المستفيدين منه.

فالحليب الآدمي غير المختلط في هذه الحالة يعتبر مالًا يقطع بسرقته إذا توفرت الشروط الأخرىٰ وانتفت الموانع.

---

(1) سبق تخريجه.

(2) «نوازل السرقة وأحكامها الفقهية» (292-297).

الثانية: أن يكون الحليب مختلطًا وذلك فيما لو كان الحليب المجموع مخلوطًا بعضه ببعض، وهو الحاصل فعلًا لدى المؤسسات والبنوك المعنية.

فقد اختلف الفقهاء المعاصرون في حكم إنشاء بنوك الحليب الآدمي المختلط، وذلك على قولين:

القول الأول: جواز إنشاء هذه البنوك وإليه ذهب جمع من الفقهاء والباحثين.

والحكم في سرقة الحليب المختلط في هذه الحالة كالحكم في سرقة الحليب غير المختلط.

القول الثاني: منع إنشاء هذه البنوك وحرمة الرضاع منها.

وإليه ذهب جمع كثير من الفقهاء والباحثين وهو ما أخذ به مجمع الفقه الإسلامي.

والحليب المختلط - بناء على هذا القول - لا يعتبر مالًا، وذلك لأنه لا يباح الانتفاع به شرعًا في هذه الحالة فلا قطع بسرقته(1).

سرقة اللقاحات والأمصال والحيوانات المنتفع بها

1- سرقة اللقاحات والأمصال

اللقاح: قدر من الجراثيم يسير يدخل في جسم الإنسان أو الحيوان ليكسبه مناعةً من المرض الذي تُحدثه هذه الجراثيم.

ويُستعمل في اللقاح جرثومة المرض بعد قتلها، أو إضعافها بطرق علمية خاصة، وقد يُكتفى باستخدام جزء محدد من الجرثومة وليس الجرثومة كلها.

والمصل: سائل رقيق أصفر، ينفصل من الدم عند تخثره، ويُتّخذُ من دم حيوان مُحصّن من الإصابة بمرض -كالجدري والدفتريا- ثم يُحقن به جسم آخر ليكسبه مناعةً

---

(1) المصدر السابق (297-299).

تقيه الإصابة بذلك المرض.

والفرق بين اللقاحات والأمصال من حيث التركيب: هو أن اللقاح يتكون من ميكروبات مروضة أو ميتة أو أجزاء منها أو سمومها بعد عملية المعالجة؛ وأما المصل فيتكون من أجسام مضادة محضرة صناعيًّا خارج الجسم.

ويشتركان من حيث التأثير في أن كلًّا منهما يُعطي الجسم مناعةً ضد الأمراض.

وأمصال اللقاح - وإن كانت في الأصل قوامها جراثيم ضارة فتّاكة - لكنها أصبحت اليوم أموالًا ذات قيمة عالية، بعد أن ظهر نفعها في مقاومة الأوبئة، وهذه منافع عظيمة تتعلق بحفظ حياة الإنسان -الذي هو أحد مقاصد الشريعة الضرورية-.

وهي - قبل ظهور منافع منها - علىٰ الأصل في المنع؛ لكونها حشرات وجراثيم، ولكن بظهور هذه المنافع المباحة شرعًا، وتداول الناس لها، لهذه المنافع أصبحت أموالًا ذات قيمة؛ ولهذا فإنه يُقطع بسرقتها.

2- سرقة الحيوانات المحنَطة

التحنيط: وسيلة لحفظ الجسد من البِلىٰ.

وهو عند قدماء المصريين: حفظ هيكل جسم الميت بتخليصه من المواد الرّخوة من جلد وغشاء، وتطهير جوفة بمواد خاصّة.

وكانت أساليب حفظ الجثث في أول الأمر بسيطةً، ثم تطورت هذه الأساليب في هذا العصر، حتىٰ أصبح بالإمكان المحافظة علىٰ الجثة وبقاؤها زمنًا طويلًا.

والحيوانات المحنطة لها حالتان:

الأولىٰ: أن تُذكّىٰ الذكاة الشرعية، ثم يتم تحنيطها بعد ذلك، وتباع لمنفعة التعليم، أو لشيء يُحتاج إليه، فهذه الحيوانات تكون ظاهرة، ويجوز بيعها وشراؤها علىٰ هذا الوجه، وتكون بالتالي أموالًا متقومةً يقطع بسرقتها.

أما بيعها للزينة واتخاذها تحفةً في البيوت ونصبها فقد اختلف فيه الفقهاء المعاصرون علىٰ قولين:

القول الأول: عدم جواز بيعها علىٰ هذه الصفة، وعدم جواز اقتنائها، وهذا ما أخذت به لجنة الإفتاء في السعودية، وقد عللوا ذلك بأمرين:

1- أن فيه إضاعة للمال، وتبذيرًا له في نفقات التحنيط، وإتلافًا لحيوان يُنتفع به دون فائدة مشروعة.

2- أنه ذريعة علىٰ اتخاذ التماثيل من ذوات الأرواح في البيوت ونحوها، فيمنع منه.

القول الثاني: جواز بيع الطيور، والحيوانات المحنطة، ولو كانت للزينة، وهذا ما أخذت به لجنة الإفتاء في الكويت؛ حيث اعتبروا أنه لا مانع من نصبها في البيوت أو علىٰ الجدران؛ لأنها ليست من قبيل التماثيل، وإنما هي من خلق الله تعالىٰ.

وبناءً علىٰ ما سبق فإنه لا يقطع بسرقة الحيوانات المحنطة المتخذة للزينة؛ وذلك للاختلاف في جواز اتخاذها وبيعها، وبالتالي في ماليتها.

الثانية: أن تكون هذه الحيوانات المحنطة غير مذكاة الذكاة الشرعية، أو تكون من جنس ما لا يُذكىٰ، أو مما لا يجوز اقتناؤه حال الحياة، فهذه تكون ميتةً، وتأخذ أحكام الميتة؛ ومنها تحريم بيعها وشرائها وعدم طهارتها.

وذلك لما جاء في الصحيحين من حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال: «**إن الله ورسوله حرّم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام...**».

وهذا مقتضىٰ مذهب الأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد الذين يشترطون طهارة المبيع، ويعتبرون أن جواز بيع الأعيان يتبع الطهارة، فما كان طاهرًا جاز بيعه.

وقد خالفهم في ذلك الحنفية؛ حيث رأوا أن جواز البيع يتبع الانتفاع، فكل ما كان متفعًا به جاز بيعه؛ ولهذا أجازوا بيع كل حيوان يمكن الانتفاع به، سواء كان مأكول اللحم أو غير مأكول اللحم، طاهرًا أم نجسًا.

ومقتضىٰ قولهم هذا أنه يجوز بيع الحيوانات المُحنَّطة، ولو كانت ميتةً أو من جنس ما لا يذكىٰ إذا كان ذلك لمنفعة شرعية.

وبناءً علىٰ ما سبق فإنه لا يُقطع بسرقة هذه الحيوانات المحنطة غير المذكاة، وذلك للاختلاف في جواز بيعها[1].

أثر البصمات في إثبات جريمة السرقة

أولا: المراد بالبصمات

البُصْمُ في اللغة هو: فوت ما بين طرف الخِنْصِر إلىٰ طرف البنصر.

يقال: ما فارقتك شبرًا، ولا فترًا، ولا عتبًا، ولا رتبًا، ولا بُصْمًا.

ورجل أو ثوب ذو بُصْمٍ: غليظ.

وأما البصم: فهو مصطلح حادث يعني العلامة والأثر.

وقد أقرَّ مجمع اللغة العربية لفظ البصمة بمعنىٰ أثر الختم بالأصبع، يقال: بَصم يَبْصم بصمًا. أي: ختم بطرف إصبعه.

ثانياً: أنواع البصمات

1- بصمات الأصابع

البصمة عند الإطلاق ينصرف مدلولها إلىٰ بصمات الأصابع، وهي: الانطباعات أو العلامات التي تتركها رءوس الأنامل عند ملامستها أحد السطوح المصقولة.

وهذه الانطباعات صورٌ طبق الأصل لأشكال الخطوط الحلمية التي تكسو جلد أصابع الكفين والقدمين.

---

(1) نوازل السرقة وأحكامها الفقهية، د. فهد بن بادي المرشدي، ص(243-246)، ط. دار كنوز إشبيليا - المملكة العربية السعودية.

وهي لا تتشابه إطلاقًا في أصابع الشخص الواحد؛ ولهذا ذهب جمع من المفسرين المعاصرين إلىٰ أنَّ المراد بقوله تعالىٰ: ﴿بَلَىٰ قَٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُۥ ﴿٤﴾﴾ [القيامة: 4].

التنبيه علىٰ أن بنان كل إنسان تختلف عن بنان غيره من الناس في تخطيط بصمتها، ولو شاء الله لجعلها متوافقة.

وهذه البصمات - التي هي عبارة عن خطوط بارزة دقيقة يتخللها فراغ - تتكون والجنين في بطن أمه من الشهر السادس للحمل، ولا تتغير أبدًا في جميع مراحل العمر، وإنما تنمو وتكبر وتتسع تبعًا لنمو الجسم حتىٰ سن الواحدة والعشرين، بل وبعد الممات إلىٰ أن يتحلل الجسم ويبلىٰ.

وهذا يعطيها خاصية الثبات وعدم التغير، بالإضافة إلىٰ فردية البصمات وعدم تطابق بصمتين أبدًا؛ ولهذا لم يثبت تطابق بصمتين لشخصين مختلفين، أو حتىٰ من يد شخص واحد، ولم يحدث هذا حتىٰ بين التوائم، وقد قُدِّر فرصة إمكانية تطابق بصمتين مرة واحدة بين مليار إنسان، ومعنىٰ هذا أن البصمة تدل علىٰ صاحبها بيقين لا يقبل الطعن ولا النقض.

2- البصمة الوراثية

وتُسمىٰ البصمة الجينية، أو بصمة الحامض النووي (D. N. A).

وقد سبق أنّ البصمة هي العلامة والأثر، وأما الوراثة، فهي علم يبحث في انتقال صفات الكائن الحي من جيل إلىٰ آخر، وبناءً عليه تكون «البصمة الوراثية» هي: العلامة أو الأثر الذي ينتقل من الآباء إلىٰ الأبناء.

وقد عرفت ندوة الوراثة والهندسة والوراثية -التي عُقدت في الكويت برعاية المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية عام 1419هـ- «البصمة الوراثية» بأنها: (البنية الجينية التي تدل علىٰ هوية كل فرد بعينه).

وقد أقرّ المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي في دورته الخامسة عشرة هذا التعريف.

ويتم تعيين هوية الإنسان عن طريق تحليل جزء أو أجزاء من حمض (D. N. A)، المتمركز في نواة أي خلية من خلايا جسمه.

فقد دلَّت الاكتشافات الطبية أنّ جسم الإنسان يتكون من خلايا، وأنه بداخل كل خلية نواة مسئولة عن حياة الخلية، وأنه يوجد في داخل النواة التي تستقر في خلية الإنسان (46) من الصبغيات (الكروموسومات)، وهذه الكروموسومات تتكون من المادة الوراثية (الحمض النووي) والذي يُرمز إليه بـ(D. N. A)، أي: الجينات الوراثية.

وكل واحد من الكروموسومات يحتوي علىٰ عدد كبير من الجينات الوراثية، قد تبلغ في الخلية الواحدة إلىٰ مائة ألف مورثة جينية تقريبًا.

كما أثبتت التجارب الطبية الحديثة بواسطة ومسائل تقنية في غاية التطور والدقة: أن لكل إنسان جينومًا بشريًّا يختص به دون سواه، لا يتشابه فيه مع غيره، أشبه ما يكون ببصمة الأصابع في خصائصها؛ ولهذا جرىٰ إطلاق عبارة (بصمة وراثية) للدلالة علىٰ تثبيت هوية الشخص، أخذًا من عينة الحمض النووي.

وبصمة الحامض النووي، يمكن عملها من أي مخلفات بشرية سائلة، كالدم، واللعاب، والمني...، أو أنسجة: كالجلد، والعظم، والشعر.

وتظهر بصمة الحامض النووي (D. N.A) علىٰ هيئة خطوط عريضة يسهل قراءتها وحفظه وتخزينها في الحاسوب، لحين الطلب للمقارنة، بعكس بصمات الأصابع، والتي لا يمكن حفظها في الحاسوب.

وإذا توفرت الشروط المطلوبة في خبراء البصمة الوراثية، ونختبرها، واجتُنبت الأخطاء البشرية؛ فإن نتائجها - كما يقول الخبراء - تكون يقينية أو قطعية.

ثالثًا: حجية البصمات في إثبات جريمة السرقة

ذكرنا -فيما سبق- عند الكلام عن حجية القرائن في الحدود الخلاف بين الفقهاء في هذه المسألة، ورجّحنا هناك جواز الأخذ بالقرينة القاطعة وحدها في الحدود، بشرط انتفاء

الشبهة في مثل ذلك.

وفي هذه المبحث سنتحدث عن حجية البصمات علىٰ وجه الخصوص، من حيث كونها قرينةً قاطعةً، هل يؤخذ بها في إثبات جريمة السرقة أم لا؟

إن وجود أثرٍ لبصمة المتهم في محل السرقة يدل دلالةً قاطعةً علىٰ وجوده في ذلك المكان وقت وقوع السرقة أو وقتًا قريبًا منه؛ لكنها في دلالتها علىٰ الفاعل الحقيقي تكون قرينةً ظاهرةً أو ظنيةً، وليست قاطعةً، وبناءً علىٰ هذه القرينة يجوز القبض علىٰ صاحب البصمة (المتهم)، والتحقيق معه.

وقد جاء في **قرارات المجمع الفقهي الإسلامي**: «لا مانع شرعًا من الاعتماد علىٰ البصمة الوراثية في التحقيق الجنائي، واعتبارها وسيلة إثبات في الجرائم التي ليس فيها حد شرعي ولا قصاص؛ لخبر: «ادرءوا الحدود بالشبهات»، وذلك يحقق العدالة والأمن للمجتمع، ويؤدي إلىٰ نيل المجرم عقابه، وتبرئة المتهم، وهذا مقصد من مقاصد الشريعة».

أما بالنسبة للحكم بالقطع بناءً علىٰ مجرد هذه القرينة فإنه لا يجوز؛ وذلك لأن وجود أثر للمتهم في موضع السرقة لا يستلزم كونه السارق الحقيقي، فمن المحتمل أنه جاء إلىٰ ذلك المكان لغرض معين، أو وجد فيه بمحض الصدفة قبل أو بعد الجريمة، أو غير ذلك من أوجه الظن المحتملة، وهذه الاحتمالات شبهة، ولا يقام الحد مع الشبهة.

فوجود البصمات - وإن دلَّ علىٰ وجود صاحبها في مكان الجريمة بيقين - فإنه لا يدل علىٰ أنه هو الذي ارتكب الجريمة يقينًا، لكن التهمة تصبح قويةً في حقه، ويجوز بالتالي القبض عليه والتحقيق معه، سيما إذا كان المتهم معروفًا بالسرقة.

وهذا ما ذهب إليه عامة الفقهاء والباحثين المعاصرين[1].

---

(1) «نوازل السرقة وأحكامها الفقهية»، ص(493-501).

رابعًا: تحليل الدم

1- المراد بتحليل الدم، ودلالته في التحقيق الجنائي

تحليل الدم: معناه معرفة مكوناته وفصائله وخصائصه.

وفصائل الدم هي أربع فصائل رئيسية يشترك فيها جميع البشر، وهي:

فصيلة دم (A)، وفصيلة الدم (B)، وفصيلة الدم (AB)، وفصيلة الدم (O).

لأن جسم الإنسان يحتوي على نوعين من الأنتجينات: الأول يدعى (A)، والثاني يدعى (B)، وهذان قد يوجدان مجتمعين، وقد يوجد أحدهما منفردًا، وقد لا يوجدان في بعض الأجسام، ولهذا قُسِّمت فصائل الدم حسب نوع الأنتجين الموجود في الإنسان إلى أربع مجموعات:

فإذا احتوت كريات الدم الحمراء على الأنتجين (A) فقط، فيكون الدم ينتمي إلى فصيلة دم (A)، وإذا احتوت على الأنتجين (B) فقط، ففصيلة الدم هي (B)، وإذا احتوت كريات الدم الحمراء على كلا الأنتجين (B .) فإن فصيلة الدم هي (AB) وإذا لم تحتو كريات الدم على أنتجينات، فإن فصيلة الدم هي (O).

ويمكن عن طريق تحليل الدم، وتحديد فصيلته، التعرف على شخصية الجاني.

فعلى ضوء رفع البقعة الدموية المتواجدة في مكان الجريمة أو على ملابس المتهم أو المجني عليه، يستطيع الخبير الكيميائي تحديد ما إذا كانت البقعة دموية أو غير ذلك، وهل هي بقعة دم إنسان أو حيوان، وهل هي عائدة للمتهم أو للمجني عليه، وذلك عن طريق تحديد فصيلة الدم.

فإذا ثبت أن فصيلة دم المتهم هي الفصيلة نفسها الموجودة في البقعة، فإنه يُنظر بعد ذلك إلى خصائص الدم، وينظر هل هناك علامة مميزة وجدت في دم المتهم وفي البقعة الدموية، كوجود جراثيم مرض معين، فمثل هذا يعتبر قرينةً تقوي نسبة هذه البقعة الدموية

إلىٰ المتهم.

وفي العصر الحديث تم عن طريق تحليل بلازما الدم بالكهرباء إثباتُ أن لكل فرد دمًا خاصًّا يختلف تمام الاختلاف عن دم غيره؛ وذلك لأن الدم يحتوي علىٰ هيموجلوبين وبلازما، والبلازما تحتوي علىٰ بروتين، والتحليل الكهربائي يقوم علىٰ تحليل البروتينات الموجودة في البلازما، والتي تختلف من شخص لآخر، وذلك عن طريق اختلاف كثافة البقع؛ لاختلاف كثافة المادة الدالة عليها في البلازما، وهي البروتين أو الجلوبيولين.

ولا تزال الأبحاث جاريةً علىٰ هيموجلوبين الدم بما يزيد في عدد الاختلافات.

2- حجية تحليل الدم في إثبات جريمة السرقة

نتيجة تحليل الدم إما أن تكون سلبيةً أو إيجابيةً، فإن كانت نتيجة التحليل سلبيةً؛ بأن كان الدم الموجود في محل الجريمة من فصيلة أخرىٰ غير فصيلة المتهم، فإنه يُقطع في هذه الحالة بنفي الصلة بين دم المتهم والبقعة الدموية؛ وهذا مما ينفي التهمة عنه، ويدل علىٰ براءته، حتىٰ تثبت إدانته بغير ذلك.

أما إن كانت نتيجة تحليل الدم إيجابيةً؛ بأن كان الدم الموجود في محل الجريمة من نفس فصيلة دم المتهم فإن قرينة تحليل الدم في هذه الحالة تكون ظنيةً؛ لاحتمال أن يكون هذا الدم له أو لغيره ممن يشاركه نفس فصيلة الدم، ومثل هذا لا يترتب عليه أي إدانة للمتهم.

ويستثنى من ذلك صورتان:

1- أن يظهر أثناء الفحص وجود علامة مميزة في دم المتهم، والبقعة الدموية، كوجود جراثيم مرض معين، فهذا مما يقوي احتمال كون دم البقعة عائدًا للمتهم، ولكنه لا يفيد القطع، وإنما يُفيد الظن الراجح الذي يحتمل غيره احتمالًا غير بعيد.

ومثل هذا النوع من القرائن هي قرائن مرجحة للأدلة المتعارضة، ومعززة ومقوية للأدلة الأخرىٰ، ولكن لا يؤخذ بها وحدها في الإثبات الجنائي.

2- أن يثبت عن طريق التحليل الكهربائي لبلازما الدم إثبات أنّ البقعة الدموية الموجودة في محل الجريمة هي للمتهم؛ فإن هذا يدل دلالةً قاطعةً علىٰ وجود المتهم في محل الجريمة وقت وقوع السرقة أو وقتًا قريبًا منه، لكنها في دلالتها علىٰ الفاعل الحقيقي تكون قرينةً ظنيةً كقرينة البصمات(1).



(1) «نوازل السرقة وأحكامها الفقهية»، ص(503-508).

الباب الرابع: أحكام طبية متعلقة بكتاب الحدود

حكم تنفيذ الحدود على المصاب بمرض الإيدز:

المقصود من هذا المبحث: أن الحدود التي تقام علىٰ المصاب ربما يكون لها أثرًا عليه؛ كالجلد مثلًا، أو قطع اليد إذا كان يؤدي إلىٰ نزيف لعدم المناعة أو نقصها، فهل تنفذ الحدود عليه مطلقًا دون النظر إلىٰ حالته بصفته وكونه مريضًا، أم أن هذا المرض سيكون عذرًا مؤجلًا لاستيفاء الحدود؟

هذا هو المقصود بهذا المبحث، والحدود منها ما هو إتلاف للنفس كحد الزاني المحصن، ومنها ما هو دون ذلك كالجلد والقطع وسأبين هنا حكم كلٍّ علىٰ حدة.

الرأي الطبي:

من المتقرر عند الأطباء أن مرض نقص المناعة يهدم الجسم ويختلف ذلك من شخص إلىٰ آخر فقد قرروا أن فترة الكمون تستمر من ستة أشهر إلىٰ عشر سنوات أو اثنتي عشرة سنة تقريبًا، كما تبين -أيضًا- أن مريض الإيدز يصبح مرضه مرض موتٍ في مراحله الأخيرة وهذا كله له تأثير في إقامة الحدود علىٰ المصاب.

العمل في مثل هذه الحالات:

الأولىٰ: أن يحال المريض إلىٰ لجنة طبية لتقرر حالته المرضية وهل يتحمل الجلد أم أن ذلك يؤثر عليه؟ وهذا هو الذي عليه العمل في المحاكم الشرعية.

هذا إذا كان الحد لا إتلاف فيه للنفس، أما إذا كان فيه إتلافًا للنفس، فإن الحكم هو التأجيل الذي يراه بعض الفقهاء لمعنىً آخر، سيأتي بيانه في حينه.

الرأي الفقهي:

تختلف الحدود حسب الجرم المرتكب، فهناك حد الزنا بنوعيه، وحد السرقة، وحد

القذف، وحد شرب الخمر.

ويمكن تقسيمها إلى ثلاثة أقسام كما يلي:

القسم الأول: إتلاف النفس.

القسم الثاني: إتلاف عضو.

القسم الثالث: ما لا إتلاف فيه مما كان حده الجلد فقط أو الجلد والتغريب.

القسم الأول: حكم تنفيذ الحد على المصاب بالإيدز؛ إذا كان حده إتلاف النفس، بأن كان زانيًا محصنًا أو عمل عمل قوم لوط وحده القتل.

اختلف العلماء -رحمهم الله- فيما إذا كان الحد هو إتلاف النفس؛ كالرجم للمحصن الزاني، ولهم في ذلك قولان:

القول الأول: يقام عليه الحد بالرجم، ولا ينظر إلى المرض.

وهذا قول الحنفية، والشافعية، والحنابلة. ونقل البعض الإجماع عليه.

القول الثاني: إذا كان المريض مرجو الشفاء، فيؤجل رجمه حتى يشفى. وهذا وجه عند الشافعية.

الأدلة:

استدل كل منهم بتعليل لوجهة نظره، كما يلي:

أ- تعليل القول الأول:

قالوا: لأن الإتلاف مستحق، فلا يمنع لسبب المرض.

ب- تعليل القول الثاني:

قالوا: لأنه ربما رجع عن إقراره خلال الرجم، وقد أثر الرجم في جسمه، فيُعِين المرض والبرد أو الحر على قتله.

الترجيح:

المتأمل في القولين يجد لكلٍّ وجهة نظر:

فالقول الأول: نظر إلىٰ أن النفس ستتلف، ولذلك، فليس هناك غايةٌ لها معنىٰ يُنتظر، ما دام أن النهاية إزهاق الروح.

والقول الثاني: نظر إلىٰ أن الحد ربما كان بالإقرار، وعليه، فقد يرجع الشخص، فإذا كان مريضًا أثر عليه، فيموت مع أنه رجع عما اعترف به.

والجمع هنا أولى من الترجيح فيقال:

إن ثبت الحد بالبينة أقيم عليه حال مرضه، ولا يؤجل؛ لأن الرجوع فيه غير مقبول.

وإن ثبت عليه الحد بالإقرار، فيؤجل إذا كان يرجىٰ برؤه؛ لأن الشرع يتشوف لدرء الحدود؛ ولأن المحدود قد يرجع أثناء إقامة الحد أو يهرب، كما فعل ماعز، فينبغي أن يترك ما دام ثبوته عليه بالاعتراف.

أما مريض الإيدز فلا يرجىٰ شفاؤه -حتىٰ الآن- فمرضه مرضٌ مخوف، وقد اعتبره العلماء مرض موت، فيقام عليه الحد ولا ينتظر به حتىٰ يبرأ، ولا سيما إذا كان ظاهره الفسق، ولأن إتلافه وإزالته عن المجتمع أولىٰ من تركه يوقع الناس في مرضه، بسبب اقترافه للمعاصي.

القسم الثاني: إذا كان الحد إتلاف عضو:

والمقصود هنا: حد السرقة وهو قطع اليد؛ لقوله ﷻ: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾﴾ [المائدة: 38]. فإذا كان الشخص المراد إقامة حد السرقة عليه مريضًا، فقد اختلف العلماء في إقامة الحد عليه علىٰ قولين:

القول الأول: لا يقطع مريضٌ في مرضه؛ لئلا يأتي علىٰ نفسه بالهلاك. وهو مذهب الحنابلة.

القول الثاني: التفصيل.

قالوا: إذا كان المرض يرجىٰ برؤه، فتؤجل إقامة الحد إلىٰ البرء، وإذا كان المرض لا يرجىٰ برؤه قطع علىٰ الصحيح.

الأدلة:

استدل كل فريق بما يلي:

أ- أدلة أصحاب القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول بتعليلاتهم التالية:

1- أن القطع في المرض قد يأتي علىٰ نفس المحدود بالهلاك.

2- أن المقصود من القطع وإقامة الحد به الردع والزجر، لا إتلاف النفس وإهلاكها.

3- أنها لا تقطع في الحر الشديد، أو البرد الشديد؛ لأن الزمان ربما أعان علىٰ قتله، ففي المرض من باب أولىٰ.

4- أن المعصية لها حد مقدر، لا تجوز الزيادة عليه، فإذا قع وهو مريض أدىٰ ذلك إلىٰ موته وهذا زيادة علىٰ الحد.

ب- أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بتعليلاتهم التالية:

قالوا: إن تأخير الحد يكون حتىٰ يرجىٰ برء المريض، إذا كان مرضه مما يرجىٰ برؤه، فذلك لا إشكال فيه؛ لأن الغاية المنتظرة قريبة.

وأما إذا كان لا يرجىٰ برؤه، فإن تأخير القطع يفوت الحد، وهذا لا يجوز. فلا يؤخر.

الترجيح:

مما سبق الذي يظهر لي أن تنفيذ الحد وعدمه راجع لعدة مؤثرات؛ ومنها:

الأول: الجزم بهلاك المريض وعدمه: فإذا كان الحد سيؤدي إلىٰ وفاة المريض بسبب ضعفه، أو ما يتوقع حدوثه من نزيف دم ونحوه، ففي هذه الحالة لا ينفذ عليه الحد؛ لأن الله -تعالىٰ- لم يجعل علينا في الدين من حرج؛ ولأن هذا حق لله فمبناه المسامحة. أما إذا كان المريض لا يؤثر عليه القطع -ولو وجد الاحتمال- فإن الحد ينفذ عليه، ويُطَّرح الاحتمال تنفيذًا لحدود الله تعالىٰ.

الثاني: فشو السرقة وعدمه وفسق الجاني وعدمه: فمتىٰ كانت السرقة متفشية وأموال الناس عرضة للضياع، والجاني فاسق أو له سوابق في حدود الله، وهو منتهك لها، فإنه يقطع وإذا توفي فالحَقُّ قَتَلَهُ. وأما إذا كان الرادع والوازع لدىٰ الناس موجودًا، والسرقة غير منتشرة، فإنه لا يقام، متىٰ خيف الهلاك علىٰ المحدود.

الثالث: رأي الإمام أو الحاكم:

فالسياسة الشرعية لها علاقة في مثل هذا الحال -ولا يقصد من ذلك تعطيل حدود الله بإخضاعها لرأي الإمام- لكن المقصود نظره فيما يصلح للعباد مقيدًا بضوابط الشريعة، فيأخذ بالقول الذي فيه رأفة ورحمة بالخلق، ولا يفضي -أيضًا- إلىٰ تعطيل الحد.

الرأي في مريض الإيدز: وعليه فإن مريض الإيدز إذا وجب عليه القطع فإن حاله يُنَزَّل علىٰ هذا الترجيح بحسب حاله الشخصي، وواقع الأمة أو المجتمع المحيط به.

القسم الثالث: ما لا إتلاف فيه مما كان حده الجلد:

إذا كان الحد المراد إقامته علىٰ المريض بالإيدز هو الجلد؛ كحد قذف أو زنا بكر أو شرب مسكر، ففي هذه الحالة لا يخلو المريض من أمور؛ إما أن يكون ممن يرجىٰ برؤه أو

لا، وإما أن يكون المرض خفيفًا لا يمنع من إقامة الحد، وإما أن يكون شديدًا. وعليه فـ:

أولًا: مرض لا يؤثر في إقامة الحد، حيث لا يظهر وجود ضرر في إقامة حد الجلد كأن يكون المرض خفيفًا أو في بدايته، ولا تأثير للجلد علىٰ المصاب.

ثانيًا: المرض المؤثر في تأجيل الحد ضربان:

الضرب الأول: مرض يرجىٰ برؤه:

اختلف العلماء في المرض إذا كان يرجىٰ برؤه ووجب علىٰ المصاب به حد الجلد، هل يقام عليه أو يؤجل؟ ولهم في ذلك ثلاثة أقوال:

القول الأول: لا يجلد المريض في هذه الحالة حتىٰ يبرأ.

وهذا قول جمهور العلماء من الحنفية، والمالكية، والشافعية، وبعض الحنابلة.

القول الثاني: التفصيل.

يفرق بين حدود الله والحد لصالح الآدمي، فأما حدود الله؛ فتؤجل، وأما حدود الآدميين -والمقصود هنا حد القذف-، فيقال للمستحق: اصبر إلىٰ البرء، أو اقتصر علىٰ الضرب بالعثكال.

وهذا التفصيل لبعض الشافعية.

القول الثالث: أن الحد يقام عليه ولا يؤجل. وهذا مذهب الحنابلة والظاهرية.

الأدلة:

استدل كل فريق بأدلة، فيما يلي بيانها:

أ- أدلة أصحاب القول الأول:

استدلوا بما يلي:

1- حديث علي رضي الله عنه في الأمة التي أمره النبي ﷺ: **«أن يقيم عليها الحد، فوجد الدم**

يقطر منها، فأمر النبي ﷺ عليًّا أن يتركها حتىٰ ينقطع دمها»[1].

وجه الدلالة:

هذا الحديث دليل علىٰ أن الجلد واجب علىٰ الأمة الزانية، وأن النفساء والمريضة ونحوهما يؤخر جلدهما إلىٰ البرء.

2- لأن جلده في هذه الحالة يؤدي إلىٰ هلاكه وهو غير المستحق له؛ لأن المقصود زجره لا إزهاق روحه أو إلحاق الأذىٰ به.

ب- دليل أصحاب القول الثاني:

قالوا: التفريق هنا والتخيير بين حد القذف وغيره؛ لأنه حق للآدمي، وحقوق العباد مبنية علىٰ المشاحة والضيق. بخلاف حقوق الله -تعالىٰ- فمبناها المسامحة.

ويجاب عنه: بأن حد القذف مختلف في كونه حدًّا لله محضًا أو حدًّا للآدمي محضًا أو فيه شبه منهما، وتأجيله لعذر ثم إقامته بالسوط المعتاد في جلد أمثاله، أكثر ردعًا وزجرًا، بخلاف إقامته بالعثكال فقط، فلا يؤدي الحكمة المرجوة.

جـ- أدلة أصحاب القول الثالث:

استدل أصحاب هذا القول، بما يلي:

1- أن عمر رضي الله عنه أقام الحد علىٰ قدامة بن مظعون في مرضه ولم يؤخره[2].

وانتشر ذلك بين الصحابة رضي الله عنهم فكان إجماعًا.

وأجيب عنه من وجهين:

1- أن جلد عمر لقدامة رضي الله عنهما يحتمل أن مرضه كان خفيفًا لا يمنع من إقامة الحد

(1) أخرجه مسلم (4547).

(2) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرىٰ» (17293).

علىٰ الكمال، ولهذا لم ينقل عنه أنه خفف عنه السوط، وإنما اختار له سوطًا وسطًا؛ كالذي يُضرب به الصحيح.

2- أن فعل النبي ﷺ أولىٰ، فيقدم علىٰ فعل عمر رضي الله عنه، إذا تعارضا.

3- أن الحد واجب فيجب تنفيذه، فلا يؤخر ما أوجبه الله -تعالىٰ- بغير حجة.

ويجاب عنه: أما قولكم أن الحد واجب فهذا صحيح، وتنفيذه مصلحة -أيضًا-، ولكنه تعارض مع ما قد يفضي إلىٰ مفسدة أكبر، فلا يقام؛ لأن القاعدة الشرعية أن درء المفاسد مقدم علىٰ جلب المصالح.

الترجيح:

القول الراجح هو القول الأول: فما دام أن المرض يرجىٰ برؤه، فإن تأخير الحد ظاهر المصلحة جمعًا بين تنفيذ الحدود، وبين حفظ النفوس من تأخير التعدي عليها بالإزهاق أو الإيذاء، ولأن ذلك زائد علىٰ الحكمة من إقامة الحد وهي الردع والزجر، فيكون هذا القول هو الراجح، لما يلي:

1- لما ذكرت من التعليل أعلاه.

2- لقوة ما استدل به أصحاب هذا القول.

3- لمناقشتهم لأدلة المخالفين لهذا القول. والله أعلم.

الضرب الثاني: المرض الذي لا يرجىٰ برؤه.

المرض إذا كان لا يرجىٰ برؤه كمرض السرطان، ومرض الإيدز، أو كان الشخص ضعيفًا في خلقته، ففي إقامة الحد عليه خلاف بين العلماء، ولهم في ذلك قولان:

القول الأول: قالوا يقام عليه الحد ولا يؤخر عنه، واختلفوا في كيفية إقامته.

وهذا مذهب جمهور العلماء من الحنفية، والشافعية، والحنابلة، والظاهرية.

كيفية إقامة الحد عند الجمهور:

اختلف أصحاب القول الأول في كيفية إقامة الحد علىٰ المريض الذي لا يرجىٰ برؤه ولهم في ذلك ثلاثة آراء، وهي كما يلي:

الرأي الأول: قال الحنابلة: يقام عليه الحد بسوط يؤمن معه التلف؛ كالقضيب الصغير وشمراخ النخل، فإن خيف عليه التلف، جُمع ضغثٌ فيه مائة شمراخٍ، ويُضرب به ضربةً واحدة.

الرأي الثاني: قال الحنفية: يضرب بعثكال فيه مائة شمراخ، ولا بد أن تصل كل الشماريخ إلىٰ بدنه، وأن تكون حينئذٍ مبسوطة.

الرأي الثالث: قال الشافعية: يضرب بعثكال فيه مائة شمراخ، فيضرب به دفعة واحدة، وينبغي أن تمسه الشماريخ، أو ينكبس بعضها علىٰ بعض؛ ليثقل الغصن وينالـه الألم، وإن لم تمسه جميع الشماريخ، وإذا لم ينكبس بعضها علىٰ بعض أو شُك فيه لم يسقط الحد.

والفرق بين الثاني والثالث واضح: فالثاني يشترط وصول كل الشماريخ، بينما لا يشترطه الثالث ويكتفي بانكباس بعضها علىٰ بعض.

القول الثاني: نُسب إلىٰ الإمام مالك إنكاره إقامة الحد بالعثكال.

وجاء في «المدونة»: (لم أسمع مالكًا يقول في الحدود إلا السوط ولا يجزئ شيء مكان السوط) [1].

الأدلة:

استدل كل فريق بعدد من الأدلة وهي كما يلي:

أ- أدلة أصحاب القول الأول:

1- ما جاء عن سعيد بن سعد بن عبادة رضي الله عنهما قال: كان بين أبنائنا رويجل ضعيف،

---

(1) «المدونة الكبرىٰ» (6/ 249).

فخبث بأمة من إمائهم، فذكر ذلك سعيد لرسول الله ﷺ، فقال: **«اضربوه حده»**، فقالوا: يا رسول الله، إنه أضعف من ذلك، قال: **«خذوا عثكالًا فيه مائة شمراخ، ثم اضربوه ضربة واحدة ففعلوا»**[1].

وجه الدلالة:

أن الرجل لما كان ضعيف الجسم وهو ممن لا يرجىٰ برؤه، وأرادوا حده ذكروا للنبي ﷺ أنه أضعف من أن يحد، فأرشدهم ﷺ إلىٰ أن يأخذوا مائة شمراخ، ثم يضربوه به ضربة واحدة.

2- أنه لا يخلوا؛ إما أن يقام الحد علىٰ ما ذكرنا، أو لا يقام أصلًا، أو يضرب ضربًا كاملًا، فأما تركه بالكلية، فلا يجوز؛ لأنه مخالف للكتاب والسنة الموجبة للحد، ولا يجوز أيضًا جلده جلدًا تامًّا؛ لأنه يفضي إلىٰ إتلافه، فتعين ما ذكرناه.

ب- دليل أصحاب القول الثاني:

قالوا: إن الله -تعالىٰ- يقول: ﴿فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖ﴾ [النور: 2].

وجه الدلالة:

أنه لا بد من جلده بهذه الصفة، أما إقامة الحد بالعثكال فهذه جلدة واحدة.

وأجيب عنه من وجهين:

1- أن هذه الضربة في حال العذر تقوم مقام مائة، كما قال الله -تعالىٰ- في حق أيوب عليه السلام: ﴿وَخُذۡ بِيَدِكَ ضِغۡثٗا فَٱضۡرِب بِّهِۦ وَلَا تَحۡنَثۡ﴾ [ص: 44].

وهذا أولىٰ من ترك حده بالكلية أو قتله بما لا يوجب القتل.

2- أن النبي ﷺ أمر بضرب الرجل الضعيف بالشمراخ، كما في أدلتنا، ومن المعلوم

---

(1) أخرجه ابن ماجه (2574)، وصححه العلامة الألباني في «صحيح وضعيف سنن ابن ماجه».

أن السنة مبينة للقرآن الكريم، قال ﷻ: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [النحل: 44]. فوجب اتباع بيانه ﷺ.

الترجيح:

مما سبق من الأقوال والأدلة، فيظهر لي أن القول الراجح، هو قول الجمهور، وهو القول الأول، وفي الكيفية منه رأي الحنابلة، وذلك لما يلي:

1- قوة ما استدل به الجمهور.

2- مناقشتهم لأدلة المخالف.

3- لأن الشريعة جاءت باليسر ورفع الحرج، فالله ﷻ ما جعل علينا في الدين من حرج، وجلد المريض كالصحيح، فيه حرج عظيم.

4- أن الحد قد يؤدي به إلىٰ الوفاة، وهذا مخالف لما شرع له الحد، فالحد هنا دون القتل، ولو رأىٰ الشارع المصلحة في قتله لجعل الحد القتل، ولكنه لما لم يكن في ذلك مصلحة، عُلم أن الشارع لا يتشوف إلىٰ ما يزيد عن هذا الحد.

وأما رجحان رأي الحنابلة فلموافقته لدليل الجمهور الأول، والدليل هنا سنة لم تُفصِل، وترك الاستفصال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال كما قال الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «الرسالة».

الرأي في مريض الإيدز: وبهذا يتضح أن مريض الإيدز إذا كان في مراحله الأخيرة، فإنه يصبح ضعيفًا، ومرضه لا يرجىٰ برؤه، فيحد علىٰ رأي الحنابلة المتفرع عن قول الجمهور، بأن يضرب بالعثكال بمائة شمراخ منه ضربة واحدةً تغني عن الحد، إن كان حد زنىٰ البكر، أو بثمانين إن كان قذفًا أو سكرًا، وهكذا. والله -تعالىٰ- أعلم[1].

---

(1) «أحكام مرض الإيدز» (2/ 799-809).

حكم إعادة العضو المقطوع في حدٍّ أو قصاص:

تمهيد:

إعادة الأعضاء المقطوعة من أشهر مجالات الجراحة الميكروسكوبية؛ وذلك أن هذه الجراحة تستخدم في ثلاثة أنواع من الأوعية:

1- الشرايين.

2- الأوردة.

3- الأوعية اللمفاوية.

وفيما يلي تفصيل ذلك:

أ- استخدام المجهر في جراحة الأوعية اللمفاوية:

وهي جراحة نادرة، ويكون ذلك عند إصابة الشخص بتضخّم لمفاوي وانسداد في الأوعية اللمفاوية في أصل الأطراف (الرِّجْل غالبًا، وأحيانًا في اليد)، وينشأ ذلك عن الإصابة ببعض الأمراض كالسرطان، وعند انسداد الوعاء اللمفاوي يتم عن طريق الجراحة المجهرية توصيل الوعاء بالوريد مع تجاوز مكان التضخّم والانسداد.

وهذه الجراحة مهمة؛ إذ يترتب علىٰ انسداد الوعاء اللمفاوي تورّم الطرف، ويؤدي ذلك إلىٰ فقدان وظيفته وإصابته بالتهابات بكتيرية متكررة لمجرّد جرح يسير، كما يزيد احتمال إصابة الطرف المتورِّم بالسرطان.

ب- الجراحة المجهرية لتوصيل شريان ووريد:

ومن أشهر تطبيقاتها: إعادة العضو المبتور سواءً في الأصابع أو اليدين أو الرجلين؛ وذلك أن توصيل الشرايين والأوردة من أدق مراحل عملية إعادة العضو المبتور، حيث يمكن إعادة الأوتار والعظام ونحوها علىٰ يد أي جرّاح بطريقة يسيرة، لكن لا بد من جرّاح مجهري متخصِّص لتوصيل الأوعية الدقيقة كالشرايين والأوردة.

وكلما كان العضو المبتور أدقّ كانت إعادته أصعب، فإعادة اليد من العضد أيسر من إعادة الكف، وهي أيسر من إعادة الأصابع، علمًا بأن هذه الجراحة لا يمكن استعمالها في الأوعية التي يكون قطرها أقل من نصف ملم، فلا يمكن استعمالها في الشعيرات الدموية؛ لأنها دقيقة جدًّا، فلا يمكن توصيلها ببعضها.

ويعتمد نجاح إعادة العضو المبتور واستعادته لوظيفته علىٰ عدة عوامل:

1- خبرة الجرَّاح وتخصصه، فهذه المجالات الدقيقة تحتاج إلىٰ خبرة إضافية.

2- عمر المريض، فكلما كان أصغر كانت نسبة النجاح أكبر.

3- طريقة البتر، فإذا كان البتر بآلة حادّة كسيف أو سكين فإن نسبة نجاح عملية الإعادة كبيرة جدًّا، أما إذا كان البتر بشَدِّ اليد أو بقوّة الارتطام كما في الحوادث المرورية فإن نسبة النجاح قليلة، أما إذا كان البتر عن طريق آلة الفَرْم، فإن فرص النجاح معدومة في الغالب.

4- وقت إعادة العضو المبتور، فكلما تمت إعادة العضو بسرعة بعد البتر كان ذلك أدعىٰ لنجاح عملية الإعادة.

5- البيئة التي يُحفظ فيها العضو المبتور؛ إذ يجب وضعه في وعاء نظيف مبلَّل بماء بارد (كقطعة قماش)، ثم وضع الوعاء في كيس بلاستيكي داخل ثلج وماء بارد؛ لأن مماسة الثلج للعضو المبتور مباشرةً من شأنه قتل الخلايا.

إعادة الرجل المقطوعة:

الرجل أسهل إعادةً من اليد؛ لأن إعادة اليد ليست مجد توصيل أوعية دموية؛ بل لا بد من تركيب العضلات والأوتار والأعصاب بطريقة دقيقة؛ لأنها تُستخدم بصورة يومية، فلا بد من أن تكون حركة اليد وإحساسها كاملًا، أما في الرجل فإن جزءًا من الإحساس يكفي للمشي ولو لم تتحرك الأصابع مثلًا، فاختلاف وظيفة اليد عن الرجل يجعل تركيبها أصعب وأدق.

أيهما أفضل إعادة العضو المقطوع أم الطرف الصناعي؟

بالنسبة للقدم تعد الإعادة ناحية تجميلية أكثر منها وظيفية إذا كان البتر تحت الركبة؛ لأن الطرف الصناعي تحت الركبة لا يكاد يُلحظ إذا غُطِّي بالملابس والأحذية الخاصة، ومعظم حالات البتر في القدم تنتهي إلىٰ بتر تحت الركبة، إلا في حالات خاصة جمالية كأهمية القوام بالنسبة للفتاة (وكذا الطفل)، أما بالنسبة للرَّجُل الكبير فالطرف الصناعي أفضل من إعادة الرجل المبتورة.

أما بالنسبة لليد فإن إعادة اليد أفضل من الطرف الصناعي؛ لأن الطرف الصناعي ليس فيه إحساس ولا حركة تُذكر؛ لذا يبذل الجرّاح جهده لإعادة اليد ولو كان بنسبة نجاح أقل لأهمية حركة اليد في الحياة اليومية[1].

إعادة العضو المقطوع حدًّا:

القطع إحدىٰ العقوبات الشرعية وقد ثبت كما سبق في حدَّين من الحدود وهما السرقة والحرابة.

ومن الناحية الطبية فإن عملية إعادة العضو المقطوع حدًّا من أيسر عمليات الإعادة، ذلك أن البتر يكون بآلة حادة كالسيف، فيصبح توصيل العضو بما يحويه من أوعية دموية دقيقة وأعصاب أمرًا ميسورًا.

لكن ذلك لم يقع بالفعل بحسب إفادة المتخصصين في الجراحة المجهرية رغم وجود بعض المحاولات لإجراء ذلك.

ولم تُطرح هذه المسألة علىٰ بساط البحث الفقهي عند الفقهاء المتقدمين؛ ولعل ذلك لأنهم لم يتصوروا إمكانية ذلك كما سبق، أما في هذا الوقت فقد تناولتها بعض الأبحاث والمؤتمرات الفقهية.

---

(1) «الجراحة التجميلية» (396-398).

وفيما يلي عرض لأشهر الأقوال في المسألة:

القول الأول:

أنه لا يجوز إعادة العضو المقطوع حدًّا مُطلقًا (سواءً تاب مرتكب الحد أو لم يتب، وسواءً ثبت الحد بالإقرار أو بالشهادة).

وهذا ما اختاره مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي في دورته السادسة، كما صدر به قرار هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية، واختاره جمع من الباحثين المعاصرين(1).

القول الثاني:

أنه يجوز إعادة العضو المقطوع حدًّا مطلقًا.

وهذا رأي اختاره بعض الباحثين في مجمع الفقه(2).

القول الثالث:

التفصيل: فتجوز إعادة العضو المقطوع إذا ثبت الحد بالإقرار، أما إذا ثبت بالشهادة فلا تجوز إعادته إلا بأربعة شروط:

1- أن يتوب السارق أو المحارب.

2- أن يكون الحد من حقوق الله المبنية علىٰ المسامحة.

3- أن تكون حالات الإعادة قليلة أو نادرة لئلا يتجرأ الجناة علىٰ الجرائم.

4- أن يعيد السارق المال المسروق إلىٰ صاحبه.

---

(1) فقد اختاره كل من: الشيخ بكر أبو زيد والشيخ عبد الله بن منيع، والشيخ محمد بن عبد الرحمن آل الشيخ، والشيخ مولاي مصطفىٰ العلوي، والأستاذ محمد أحمد جمال، كما رجحه أيضًا الدكتور محمد الشنقيطي والدكتور عمر الأشقر.

(2) وممن اختاره الشيخ محمد علي التسخيري.

وهذا رأي الدكتور وهبة الزحيلي.

القول الرابع:

التوقُّف في المسألة، وهو ما ذهب إليه الشيخ محمد تقي العثماني، حيث قال بعد أن أكد عدم إمكانية إعادة الأعضاء المقطوعة (الأيدي والأرجل): «ولذلك فلا أرىٰ البَتَّ في هذه المسألة حتىٰ نشاهدها تقع عيانًا».

أدلة الأقوال:

أدلة القول الأول (عدم جواز إعادة العضو المقطوع حدًا):

1- قول الله تعالىٰ: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾﴾ [المائدة: 38].

وجه الدلالة من الآية:

أ- أن الآية نصَّت علىٰ علة الحكم وهي الجزاء والنكال، والجزاء حصل بالقطع، والنكال لا يتم إلا برؤية اليد مقطوعةً، وإعادتها يفوت النكال المنصوص عليه.

ب- أن الحكم بالقطع يوجب قطع جرمها وحياتها فصلًا لها عن البدن علىٰ التأبيد، وفي إعادتها مخالفة لحكم الشرع وافتيات عليه.

ونوقش الاستدلال بمبدأ النكال في الآية أنه حاصل بقطع اليد أمام الناس، أما بعد ذلك فلا يمنع النكال من الإعادة.

ويمكن أن يُجاب عن ذلك بأن استمرار اليد مقطوعة بحيث يراها من لم يشهد القطع مقصود للشارع، وهو من النكال المنصوص عليه في الآية.

2- قول الله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾ [النور: 2]

وجه الدلالة:

أن الآية دلت على حرمة الرأفة بالمعتدي لحدود الله تعالى، والسارق (أو المحارب) معتدٍ لحدود الله، فلا تُشرع الرأفة به بإعادة ما قُطع منه بعد إقامة الحد عليه.

ويمكن أن يُناقش ذلك بأن المراد بالآية النهي عن ترك إقامة الحد رأفةً بالمحدود كما ذكر المفسرون، أما بعد إقامة الحد فلا تدل الآية على المنع من إعادة ما قُطع منه.

3- ما جاء أن النبي ﷺ أُتِي بسارق، فقُطعت يده، ثم أمر بها فعُلِّقت في عنقه[1].

وجه الدلالة:

أن تعليق اليد في عنق السارق حكم شرعي، وهو من تمام العقوبة الحديَّة، والقول بإعادتها تفويت لاستكمال الحد، فلا يجوز، خاصة أن إعادة اليد ينبغي أن تكون عقيب القطع كما سبق، وإجراءات القطع مع التعليق قد تفوِّت ذلك، كما أن التعليق قد يؤدي إلى فسادها.

ويمكن أن يناقش ذلك بما يلي:

أ- أن الحديث ضعيف الإسناد.

ب- أن تعليق اليد -على فرض التسليم بمشروعيته- ليس واجبًا؛ بل هو مسنون.

4- ما جاء عنه ﷺ أنه أُتِي بسارق سرق شَمْلَةً، فقال: «اذْهَبُوا بِهِ فاقْطَعُوه، ثم احسموه»[2].

وجه الدلالة:

أن الحسم لأجل سد منافذ الدم حتى لا يؤدي القطع إلى تلف النفس، فهو كالعلاج

---

(1) أخرجه أبو داود (4411)، وضعفه العلامة الألباني في «صحيح وضعيف سنن أبي داود».

(2) أخرجه الدارقطني (3/ 102)، وضعفه العلامة الألباني في «الإرواء» (8/ 120). والحسم: قطع الدم بالكي. «النهاية في غريب الأثر» (1/ 386).

الذي يبقيها علىٰ حالتها، فليس بعد القطع إلا الحسم، ولم يُذكر إعادة العضو المقطوع، والقاعدة الأصولية: أن السكوت في مقام البيان يفيد الحصر.

ويمكن أن يُناقش ذلك بما يلي:

أ- أن الحديث ضعيف الإسناد، كما في تخريجه.

ب- أن الحديث ليس في مقام بيان كل ما يكون بعد القطع، وإنما هو في بيان ما يجب أن يُصنع بالمقطوع لئلا يضره القطع، فيهلك بسبب نزيف الدم.

5- أن العضو المقطوع حدًّا ارتفعت عنه حقوق المقطوع منه (السارق أو المحارب)، وصار حقًّا محضًا لله تعالىٰ، فلا وجه للحكم بجواز إعادته إليه.

6- أن الحكمة من مشروعية حد السرقة والحرابة تعارض القول بجواز إعادة العضو المقطوع، فالقطع فيه إتلاف للعضو الذي كان سببًا في أخذ المال، وفيه زجر للمقطوع وغيره عن فعل ما كان سببًا في هذه العقوبة، ولا يُقصد من القطع مجرد الإيلام أو التنكيل بالسارق لوحده، ومع إعادة العضو المقطوع لا تظهر هذه الحِكَم بشكل واضح.

7- أن في إعادة يد السارق سترًا علىٰ جريمته، والشارع قاصد لفضحه، فلا يجوز ذلك لمخالفته مقصود الشارع.

8- أن إعادة العضو المقطوع حدًّا يُعد من تغيير خلق الله؛ لأن الله حكم بإبقاء يد السارق مثلًا مقطوعة، وتغيير خلق الله محرم، فتكون الإعادة محرمة كذلك.

9- أن بقاء اليد مقطوعة مقصود شرعًا؛ لأن السارق إذا حاول السرقة ثانية ذكَّرته يده المقطوعة بالعقوبة والحد فانكف وانزجر، وهذا المقصود يفوت بإعادة اليد، فلا يُشرع إعادتها.

10- أن الحكم بجواز إعادة اليد المقطوعة يشجع أهل الإجرام علىٰ فعل الجرائم، وذلك يفوت المقصود من إقامة الحدود.

ويمكن أن يُناقش ذلك بأن أصحاب القول الثالث يرون جواز الإعادة في حالات قليلة، بحيث لا يكون ذلك ظاهرة عامة لئلا يتجرأ اللصوص وقطّاع الطرق.

وعلىٰ الرغم من ذلك فإنه لا يمكن ضبط هذه الحالات القليلة، فقد تصبح ظاهرةً عامةً لو فُتح الباب.

أدلة القول الثاني (جواز إعادة العضو المقطوع حدًا):

1- أنه لا يوجد دليل قطعي يمنع المحدود من إعادة العضو المقطوع، وإذا لم يوجد دليل علىٰ المنع فهو مباح؛ لأن الأصل في الأشياء الإباحة.

ويمكن أن يناقش ذلك بأنا لا نسلِّم عدم وجود دليل علىٰ المنع، فقد سبق ذكر كثير من الأدلة علىٰ ذلك، ولا يلزم أن يكون الدليل قاطعًا؛ فالمسألة اجتهادية، ولو كان قاطعًا لارتفع الخلاف، وأما أن الأصل الإباحة، فإن هذا الأصل طرأ عليه ما يمنع استصحابه، وهو القطع مع أدلة عدم جواز الإعادة.

2- أن مقصد الشارع من الحد القطع الذي يؤدي إلىٰ الإيلام، ويحصل به التنكيل وإن كان مؤقتًا، وليس من مقصد الشارع أن يستمر القطع وأن يدوم النكال.

ونوقش بأن استمرار القطع مقصود للشارع ليدوم التنكيل به، ولو أراد مجرد الإيلام لتحقق هذا من غير طريق القطع، كأن يكون بالجرح؛ أي: إن مراد الشارع -فيما يظهر- إتلاف العضو المقطوع لا مجرد قطع يُعاد بعده العضو إلىٰ صاحبه.

أدلة القول الثالث (التفصيل):

استدل الدكتور وهبة الزحيلي بعدد من الأدلة، أذكر فيما يلي أبرزها مع المناقشات الواردة عليها:

1- أن إعمال نصوص الحدود حصل بمجرد القطع، ويبقىٰ ما عداه علىٰ أصل الإباحة الشرعية، فيمكن الاستفادة في عصرنا من معطيات التقدم الطبي، وأما في الماضي

فبقاء موضع القطع علىٰ ما هو عليه مجرد أمر واقع لا يُحتج به؛ إذ لا يُحتج بالوقائع التي لم تتعلق بها نصوص شرعية.

ونوقش بأن إعمال النص يستلزم الإزالة المستمرة لليد لا مجرد القطع الذي يعقبه إعادة؛ لأن ذلك عبث ينقض حكمة التشريع، وحينئذٍ فلا تأثير لإمكان إعادتها في هذا العصر المتقدم من الناحية الطبية، ومما يدل علىٰ أن المراد الإزالة المستمرة فهم الفقهاء، ومن ذلك قول ابن قدامة في معرض تعليل قطع اليد: «ولأنها آلة السرقة، فناسب عقوبته بإعدام آلتها»، والإعدام لا يُفهم منه إعادة بعد القطع.

وأما الاستدلال بأصل الإباحة، فقد سبق مناقشته.

2- أنه لا سلطان للحاكم علىٰ المحدود بعد تنفيذ الحد، فإذا بادر السارق أو المحارب إلىٰ إعادة يده أو رجله المقطوعة بعمل جراحي فلا يحق للحاكم أن يتدخل في شأنه، كما لا يحق له في الوقت الحاضر منعه من تركيب يد أو رجل صناعية، فتكون إعادة العضو الطبيعي أولىٰ وأحرىٰ وأجدىٰ.

ونوقش بأنه استدلال بالدعوىٰ، فإذا كان المطلوب الإزالة الدائمة، فإن علىٰ الحاكم أن يمنعه من إعادته، وأما القياس علىٰ الأطراف الصناعية فهو قياس مع الفارق؛ لأن العضو المعاد ثبت بالنص إبعاده عن الجسم بالحد، أما الطرف الصناعي فهو مما سخّره الله للانتفاع به، وليس ممنوعًا منه كالعضو المقطوع حدًّا، فلا يصح قياسه عليه.

3- أن أهداف إقامة الحد قد تحققت بالقطع، ففيه إيلام وزجر وتشهير، والإعادة لا تنافي ذلك.

ونوقش بأن ما تحقق بالقطع ناقص، ولا يكتمل الزجر والنكال إلا باستمرار القطع إلىٰ الأبد.

4- أن نقل الأعضاء من إنسان لإنقاذ إنسان آخر أمر جائز للضرورة، كما قرر ذلك مجمع الفقه، فمن باب أولىٰ يجوز للإنسان أن يعيد ما قُطِع من أعضائه حدًّا.

ونوقش بأنه قياس مع الفارق؛ وذلك أن إعادة العضو المقطوع حدًّا وجد ما يدل علىٰ تحريمه كما سبق، كما أنه ليس إجراءً ضروريًّا، أما زراعة الأعضاء فهي من باب العلاج المشروع للضرورة، وقد قيَّد بعض أعضاء مجمع الفقه جواز زراعة الأعضاء بألا يكون العضو المقطوع قد قُطع حدًّا.

5- أن التوبة تُسْقط جميع الحدود التي هي حق لله تعالىٰ، كما يرىٰ بعض العلماء، فإذا تاب المحدود بعد قطعه، فلا تشرع عقوبته بقطع عضوه المعاد مرة أخرىٰ.

ونوقش بأنا لا نسلم أن حد السرقة مما يسقط بالتوبة لاشتماله علىٰ الحق المشترك (حق الله وحق العبد)، وعلىٰ القول بسقوطه بالتوبة فالمراد التوبة إذا جاء معترفًا مقرًّا بذنبه، أما إذا ثبت الحد بالبيّنة، فإن التوبة بعد ذلك لا تُسْقط الحدَّ، وهذا ما حقَّقه شيخ الإسلام ابن تيمية؛ بل نقل الاتفاق عليه.

6- أنه لو نبتت أصبع جديدة بعد إقامة الحد لم يُشرع استئصالها علىٰ الأرجح؛ لأن النابت نعمة جديدة، وليس في حكم العضو المقطوع، فكذلك لا يُشرع استئصال اليد المعادة بعد الحد.

ونوقش بأنه قياس مع الفارق؛ لأن الأصبع الجديدة يصح وصفها بأنها نعمة متجددة، فيتعذر القول بوجوب قطعها؛ لأن النص الوارد بالقطع حدًّا لم يتناولها، بخلاف اليد المقطوعة مثلًا فإن النص وارد عليها.

7- أن حقوق الله مبنية علىٰ الدرء والإسقاط والمسامحة خلافًا لحقوق الآدميين.

ونوقش بأنا لا نسلم بأن حد السرقة من حقوق الله المبنية علىٰ الدرء والإسقاط، ولو سلمنا فالمراد إذا لم تثبت بطريق قوي؛ إذ الحدود تُدرأُ بالشبهات، أما إذا ثبتت بطريق شرعي معتبر كالشهادة وتم تنفيذ الحد بالقطع، فلا مجال للحديث عن درء الحد بعد تنفيذه.

وبالتأمل في هذه الأدلة وما ورد عليها نلحظ أن هذا القول قد يؤول إلىٰ القول

بالجواز المطلق؛ لأنه يجيز الإعادة إذا ثبت الحد بالإقرار أو ثبت بالشهادة وتاب المحدود، وكثير من الحدود يثبت بالإقرار، كما أن المحدود قد يدّعي التوبة ليتمكن من إعادة عضوه المقطوع، وتقييده بألا تكون الإعادة ظاهرة عامةً قد لا يكفي؛ لأن باب الإعادة إذا فُتح فقد لا يمكن ضبطه.

أدلة القول الرابع (التوقف):

أن الأطباء أفادوا أن إعادة اليد أو الرجل غير ناجحة من الناحية الطبية، فيبقى الحكم نظريًا لا علاقة له بالواقع، فلا نخوض فيها قبل وقوعها لكراهة السلف للخوض في مسائل لم تقع.

ويمكن أن يناقش بعدم التسليم بأن المسألة نظرية؛ بل هي واقعة من الناحية الطبية خاصة مع تقدّم الجراحة المجهرية (الميكروسكوبية)، وقد أُجري كثير من العمليات لإعادة الأيدي والأرجل، ونسب نجاحها مرتفعة، خاصة إذا كان البتر بآلة حادة كالسيف والسكّين كما في تنفيذ الحد، نعم لم تقع إعادة لعضو مقطوع حدًّا رغم وجود بعض المحاولات، لكن إمكانية وقوعها واردة جدًّا؛ لذا فلا بد من بحث حكمها.

سبب الخلاف:

من استعراض الأقوال بأدلتها وما ورد عليها من مناقشات، يتبين أن للخلاف أسبابًا؛ منها:

1- هل المراد من قطع العضو حدًّا إتلافه أو مجرد قطعه ولو أعيد بعد ذلك؟ من قال بالأول منع الإعادة، ومن قال بالثاني أجازها.

2- هل مقصد الشارع من وراء القطع إيلام المحدود بقطع عضوه فحسب أو المقصود تفويت العضو بالكلية ليحصل النكال؟ من قال بالأول أجاز الإعادة، ومن قال بالثاني منعها.

الترجيح:

يظهر لي -والله أعلم- أن القول الأول (منع إعادة العضو المقطوع حدًّا مطلقًا)

أرجح؛ وذلك لما يلي:

1- قوة بعض أدلة هذا القول، حيث سلمت من المناقشة المؤثرة، كما أجيب عما اعترض به علىٰ بعضها، وذلك في مقابل ضعف أدلة الأقوال الأخرىٰ لما ورد عليها من مناقشة.

2- أن في هذا القول تحقيقًا لحكمة مشروعية الحدود، فحد السرقة مثلًا شرع لحكم كثيرة منها زجر السارق وغيره برؤية اليد المقطوعة، وفيه فضح للمقطوع وتشهير به، وفي إعادة يده إليه تفويت لهذه الحكم وإسدال للستار علىٰ هذه الجريمة.

3- أن في القول بإعادة العضو المقطوع حدًّا فتحًا لباب التحايل علىٰ تنفيذ الحد وتقليلًا من هيبته في نظر الناس، خاصة أن الإعادة ينبغي أن تكون بعد مدة زمنية قصيرة من القطع، فقد يستوجب ذلك إجراء القطع والإعادة في المستشفىٰ، بحيث تتم العمليتان في وقت واحد، وقد لا يحس المريض إلا بعد إفاقته فإذا يده قد أعيدت! وفي ذلك من تمييع أحكام الحدود ما لا يخفىٰ.

وبناءً علىٰ القول المختار (منع إعادة العضو المقطوع حدًّا مطلقًا) فليس للمحدود أن يعيد عضوه المقطوع من يد أو رجل، كما أن علىٰ الحاكم ألا يمكّنه من إعادته؛ لأن ذلك ينافي استكمال الحد ويفوِّت مصلحة تنفيذه كما سبق[1].

إعادة العضو المقطوع قصاصًا:

من المقرر في الشرع أن القصاص كما يكون في النفس يكون كذلك فيما دون النفس إذا أمكن دون حيفٍ أو زيادة كما في الجناية علىٰ طرف كاليد أو الرجل أو الأذن ونحوها، وهذا محل إجماع.

فإذا اعتدىٰ شخص علىٰ غيره بقطع عضو من الأعضاء، ثم اقْتُص من الجاني بقطع عضوه، فإن للمجني عليه أن يعيد عضوه المقطوع، لكن هل للجاني أن يعيد عضوه

(1) «الجراحة التجميلية» (405-416).

المقطوع قصاصًا؟ أم أن القصاص يقتضي بقاء العضو مقطوعًا علىٰ الدوام؟

عرض الفقهاء المتقدّمون لهذه المسألة، كما أنها كانت مثار نقاش في بعض المؤتمرات والأبحاث الفقهية المعاصرة، خاصة مع التقدّم الطبي في المجال الجراحي، حيث يمكن إعادة العضو المقطوع مع توصيل الأجزاء الدقيقة؛ كالشرايين والأوردة والأعصاب من خلال الجراحة المجهرية (الميكروسكوبية)، خاصة أن العضو المقطوع لا يلزم أن يكون يدًا أو رجلًا؛ بل قد يكون أذنًا أو غيرها من الأعضاء التي كانت إعادتها معروفة حتىٰ عند الفقهاء المتقدمين، حيث نصوا علىٰ إلصاق وخياطة الأذن والأنف وإعادة وربط السن.

وفيما يلي استعراض لأشهر الأقوال في المسألة:

القول الأول:

أنه لا يجوز إعادة العضو المقطوع قصاصًا، ولو أُعيد وجب قطعه مرة أخرىٰ.

وهذا هو الصحيح في مذهب الحنابلة، واختاره جمع من الفقهاء والباحثين المعاصرين.

القول الثاني:

أنه يجوز إعادة العضو المقطوع قصاصًا، وليس للمجني عليه المطالبة بقطعه.

وهو مذهب الشافعية، كما أنه قول في مذهب الحنابلة، واختاره بعض المعاصرين.

القول الثالث:

أنه لا يجوز إعادة العضو المقطوع قصاصًا إلا في حالتين:

1- أن يكون المجني عليه قد تمكّن من إعادة العضو المقطوع منه.

2- أن يأذن المجني عليه بعد تنفيذ القصاص بإعادة العضو المقطوع.

وبه صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي في دورته السادسة، كما اختاره بعض الباحثين المعاصرين.

أدلة القول الأول (عدم جواز إعادة العضو المقطوع قصاصًا):

1- أن من حكم مشروعية القصاص أنه حياة للأمة، وعدل في مماثلة العقاب وشفاء للبدن الموتور بفوات عضو منه عدوانًا، وفي إعادة العضو المقطوع قصاصًا تفويت لهذه المعاني، وقد نصَّ القرآن علىٰ التماثل في القصاص، فقال تعالىٰ: ﴿وَٱلۡجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ [المائدة: 45]، وقال: ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ﴾ [البقرة: 194]، فالعقوبة يجب أن تكون مثل الاعتداء، فإذا أعيد العضو المقطوع بقصاص لم تكن العقوبة مثلية علىٰ الدوام؛ لأن الجاني أعاد عضوه، والمجني عليه بقي عضوه مفقودًا.

ويمكن أن يُناقش ذلك بأن المثلية لا تتحقق إذا كان المجني عليه قد أعاد عضوه وبقي الجاني مقطوع العضو، فإذا حصلت الإعادة لكل واحد منهما تحققت المثلية.

2- أن في إعادة عضو الجاني بعد القصاص مفاسد كثيرة؛ منها:

أ- جرأة المجرمين علىٰ الجناية لأمنهم العقوبة.

ب- إيغار الصدور وبقاء الأحقاد، فالمجني عليه حينما يرىٰ الجاني قد أعيد إليه عضوه يشعر بالغيظ، وربما يعمد إلىٰ الجناية عليه بقطع عضوه مرة أخرىٰ.

ويمكن أن يُناقش بأن شعور المجني عليه بالغيظ لا يرد إذا اشترطنا رضاه لإعادة عضو الجاني المقطوع قصاصًا، فإذا أعيد بإذنه ورضاه ذهب ما في صدره من غيظ.

أدلة القول الثاني (جواز إعادة العضو المقطوع قصاصًا):

1- أن الواجب هو قطع العضو قصاصًا، وقد استُوفي القصاص من الجاني بقطع عضوه، فلم يبق بعد ذلك حق علىٰ الجاني.

ونوقش ذلك بأن الجاني قطع عضوًا من المجني عليه علىٰ الدوام، فلا بد من إبانة

العضو من الجاني على الدوام كذلك لتتحقق المماثلة بينهما.

ويمكن أن يُجاب بأن المماثلة قد تتحقق إذا أعاد المجني عليه عضوه المقطوع أو أذن للجاني بإعادة عضوه.

2- أن المجني عليه له أن يعيد عضوه المقطوع، ومبدأ المساواة والمماثلة يقتضي تمكين الجاني أيضًا من إعادة عضوه؛ إذ المساواة تكون بالقطع أول مرة، أما بعد ذلك فلا يمكن إلزام الناس بالمساواة في معالجة أجسامهم، فمن أراد إعادة عضوه المقطوع من جانٍ أو مجني عليه فلا يُمنع من ذلك.

ويمكن أن يُناقش بالتسليم بمضمون هذا الدليل لكن لا بد من اشتراط إعادة المجني عليه عضوه المقطوع لتحقق المماثلة؛ لأن الجاني قد يتمكّن من إعادة عضوه المقطوع بآلة حادّة بيسر، لكن المجني عليه قد يتعذّر عليه ذلك خاصة إذا كان الجاني قد قطع عضوه بطريقة يصعب معها الإعادة بالجراحة المجهرية.

أدلة القول الثالث (جواز إعادة العضو المقطوع قصاصًا في حالتين):

الحالة الأولى: أن يكون المجني عليه قد أعاد عضوه، ويدل عليها ما يلي:

1- أن القصاص يعتمد المماثلة، فإذا كان المجني عليه قد أعاد طرفه أو عضوه فالتحم وثبت في محله، فيُترك الجاني ليعيد طرفه ويثبته في محله، وليس في هذا إخلال بمبدأ المماثلة، بل هو متفق معه.

2- لا يمكن أن يُقال: إن القطع صوري عند إعادة العضو المقطوع قصاصًا؛ لأن المقصود تحقيق الماثلة بين الجاني والمجني عليه بقطع العضو وإبانته، وقد حصل ذلك، فينبغي تحقيق المماثلة بينهما بإعادة العضو والتحامه.

الحالة الثانية: أن يأذن المجني عليه للجاني بإعادة العضو المقطوع قصاصًا.

ويدل على هذه الحالة أن استيفاء القصاص إنما كان لحق المجني عليه، فإذا أسقط حقه وأذن له في إعادة عضوه جاز له إعادته؛ لأن المجني عليه يملك إسقاط حقه في

القصاص من الأصل، فلأن يأذن للجاني في إعادة عضوه من باب أولىٰ.

الترجيح:

يظهر لي أن القول الثالث أرجح؛ وذلك لما يلي:

أ- أن فيه جمعًا بين القولين، وبه تجتمع الأدلة والتعليلات.

ب- أن هذا القول يجمع بين تحقيق حكمة القصاص (المماثلة) وتحقيق مصلحة كل من الجاني والمجني عليه بإعادة ما قُطِع منهما، فالجاني إذا علم أنه لا يجوز له إعادة عضوه إلا بإذن المجني عليه أو إعادته لعضوه، فإن ذلك يحمله علىٰ استعطاف المجني عليه والإحسان إليه، وربما سعىٰ في إعادة عضو المجني عليه ليتمكَّن هو من إعادة عضوه.

جـ- أن القصاص حق خاص للمجني عليه، وله أن يعفو عن الجاني، فكذا له أن يأذن له في إعادة عضوه، وبهذا يفارق الحد الذي هو حق لله تعالىٰ، ويُراد منه النكال وأخذ العبرة من عموم الناس علىٰ الدوام برؤية العضو مقطوعًا[1].

وتتميمًا للفائدة نذكر حكم إعادة العضو المقطوع بحادث:

قد يتعرّض العضو للبتر في حوادث مختلفة كإصابات الحروب والحوادث المرورية والإصابات الناجمة عن الآلات والأجهزة الحادة في المنزل والمصنع ومكان العمل، كما أن العضو قد يُقطع نتيجة اعتداء من شخص آخر عمدًا أو خطأً، أو يُقطع نتيجة خطأ طبي أو خطأ في تنفيذ عقوبة شرعية.

وقد ذكر الفقهاء عدة أمثلة علىٰ إعادة بعض الأعضاء المقطوعة كالأذن والأنف ونحوهما، إلا أنهم لم يشيروا إلىٰ إعادة الأيدي أو الأرجل أو الأصابع فيما اطلعت عليه؛ ولعلهم لم يتصوروا إمكانية ذلك.

---

(1) المصدر السابق (416-421).

وقد اختلفوا في حكم إعادة العضو المقطوع في حادث بناءً على الخلاف في طهارة ما انفصل من جسم الآدمي، وفيما يلي تفصيل أقوالهم:

القول الأول: أنه لا يجوز إعادة العضو المقطوع بحادث.

وهذا مذهب بعض الحنفية، وقول عند المالكية، ومنصوص الشافعي، ورواية في مذهب الحنابلة.

القول الثاني: أنه يجوز إعادة العضو المقطوع.

وهذا مذهب بعض الحنفية، والمعتمد في مذهب المالكية، والصحيح عند الشافعية والراجح في مذهب الحنابلة، واختيار طائفةٍ من الباحثين المعاصرين.

القول الثالث: أنه يجوز إعادة العضو الذي لا دم فيه؛ كالسن والعظم والشعر والظفر، ولا يجوز إعادة ما فيه دم كالأذن والأنف واليد والرجل.

وهذا هو الصحيح في مذهب الحنفية.

أدلة القول الأول (عدم جواز إعادة العضو المقطوع):

أ- عمدة مَن منع إعادة العضو المقطوع أن أعضاء الإنسان التي انفصلت عنه نجسة بالانفصال، فلا يجوز أن يعيد إلى جسمه شيئًا نجسًا؛ لأن ذلك يؤدي إلى بطلان عباداته كالصلاة.

وقد استدلوا على نجاسة الأعضاء المقطوعة بعدة أحاديث، من أشهرها قوله ﷺ: «ما قُطع من البهيمة وهي حية فهو ميتة»[1].

وقد نوقش ذلك بما يلي:

1- أن الحديث لا يتناول الإنسان بدليل سبب وروده ولفظه، أما سبب وروده فهو

---

(1) أخرجه أبو داود (2858)، وصححه العلامة الألباني في «صحيح وضعيف سنن أبي داود».

السؤال عما كان يفعله أهل المدينة من جبِّ أسنمة الإبل وقطع أليات الغنم وهي حية، كما في بعض الروايات، وأما لفظه فهو ظاهر في البهيمة، فلا يدخل فيه الإنسان.

2- علىٰ فرض دخول الإنسان في حكم هذا الحديث، فإن للإنسان من التكريم والخصوصية ما يجعله يختلف عن الحيوانات، فهو طاهر في حياته وبعد مماته لأدلة تأتي، وأكثر الفقهاء علىٰ أن ما أُبين من حي فهو كميتته.

3- لو سلّمنا أن العضو المقطوع يصير نجسًا بالانفصال، فإن الحياة تعود إليه إذا أعيد إلىٰ موضعه في الجسم، ويعود إليه حكم الجسم وهو الطهارة، وقد نص بعض الفقهاء علىٰ ذلك، ومن ذلك ما جاء في بعض المسائل عن الإمام أحمد (ت 241هـ): «قلت: قطع عضو من الجسد؟ قال: لا بأس أن يعيده إلىٰ مكانه؛ وذلك أن فيه الروح، مثل الأذن تُقطع، فيعيدها بطرائها»، وكذا ما أورده ابن عابدين (ت 1252هـ) في حاشيته نقلًا عن بعض الحنفية: «والجواب عن الإشكال؛ أن إعادة الأذن وثباتها إنما يكون غالبًا بعَوْد الحياة إليها، فلا يصدق أنها مما أُبين من حي؛ لأنها بعود الحياة إليها صارت كأن لم تُبَن، ولو فرضنا شخصًا مات، ثم أعيدت حياته معجزةً أو كرامةً لعاد طاهرًا».

وهذا يوافق ما توصل إليه العلم الحديث من أن الأعضاء لا تفقد الحياة بمجرد قطعها؛ بل تبقىٰ فيها الحياة لمدة زمنية، وهذا يتأكد عند إعادة العضو المقطوع بواسطة الجراحة المجهرية، حيث يتم توصيل الأوعية الدموية، فيتمترويتها بالدم، ويعود اتصالها بالجسم.

ب- أن العضو الذي انفصل عن الجسم لحادث أو آفة يستحق الدفن، فلا يصح صرفه عن جهة الاستحقاق بإعادته إلىٰ الجسم مرةً أخرىٰ.

ونوقش ذلك بأن استحقاق العضو للدفن إنما هو لعدم التمكُّن من الانتفاع به علىٰ وجه ليس فيه إهانة أو مس بكرامته، فإذا أمكن إعادته للجسم فلا إهانة فيه؛ بل هو عين الكرامة.

أدلة القول الثاني (جواز إعادة العضو المقطوع):

أ- الأدلة الدالة على طهارة الإنسان في حياته وبعد مماته، ومن ذلك ما جاء في حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن الرسول ﷺ قال: «**سبحان الله! إن المؤمن لا ينجس**»[1]، وهذا يدل على طهارة المؤمن حيًّا وميّتًا.

وإذا كان المسلم طاهرًا حال موته، فإن الضابط الفقهي في باب النجاسة أن (ما أُبين من حي فهو كميتته)، وميتة الإنسان طاهرة، فكذلك ما قُطع منه، وإذا كان العضو المقطوع طاهرًا فليس هناك ما يمنع من إعادته.

ب- قصة قتادة بن النعمان رضي الله عنه حين ردَّ رسول الله ﷺ عيّنه بيده لما سقطت على خده يوم أُحد، وهذا يدل على جواز إعادة ما انفصل من الأعضاء لحادث أو إصابة طارئة بأي وسيلة طبية جائزة.

جـ- أن الإنسان يتضرر كثيرًا بفقد اليد والأصابع والرجل ونحوها، فيشرع له دفع الضرر بفعل هذه الجراحة التي من شأنها إعادة ما فقد من أعضاء، والشريعة الإسلامية جاءت بإزالة الضرر ودفع الحرج والمشقة عن المكلفين.

د- أن مظهر الإنسان دون العضو المقطوع فيه مُثْلة وتشويه، كما أن فيه أذى نفسيًّا للمقطوع عضوه، وقد جاء الشرع بالنهي عن المثلة، ويمكن إزالة الضرر والمثلة والتشويه بإعادة العضو بالجراحة المجهرية.

هـ- أن إيجاب قلع ذلك العضو بعد إعادته -وهو ما يقتضيه القول الأول- فيه ألم ومشقة، وقد حرَّم الشرع قطعه، فلا وجه للأمر به وتعذيب المكلف بألمه.

و- إذا جاز بتر العضو وإبانته من الجسم عند الحاجة، فلأن يجوز رده عند وجودها أولى وأحرى.

---

(1) أخرجه البخاري (279)، ومسلم (850).

أدلة القول الثالث (التفريق بين ما فيه دم وما ليس فيه دم):

أ- أما ما فيه دم فلا يجوز إعادته؛ لأنه نجس عندهم.

ب- أما ما ليس فيه دم، فهو محل خلاف عندهم، إلا أن المعتمد جواز إعادته؛ لأنه ليس نجسًا؛ إذ نجاسة الميتات ليست لأعيانها؛ بل لما فيها من الدماء السائلة والرطوبات النجسة، وهذا لا يوجد في الأجزاء اليابسة التي لا دم فيها.

ويمكن أن يُناقش بعدم التسليم بنجاسة ما فيه دم إذا انفصل عن الجسم لما مضىٰ في مناقشة دليل القول الأول.

سبب الخلاف:

يظهر من استعراض أدلة الأقوال أن سبب الخلاف في إعادة العضو المقطوع الخلاف في طهارة هذا العضوِ، فمن قال: إنه طاهر أجاز إعادته، ومن قال: إنه نجس لم يجز إعادته.

الترجيح:

يظهر لي أن القول الثاني (جواز إعادة العضو المقطوع بحادث) أرجح لما يلي:

أ- قوة أدلة هذا القول في مقابل ضعف أدلة القولين الأول والثالث لما ورد عليها من مناقشة.

ب- أنه قد ترجَّح أن المسلم طاهر حيًّا وميتًا، وعضوه المقطوع يكون كذلك طاهرًا بناءً علىٰ الضابط الفقهي (ما أُبين من حي فهو كميتته)، وهذا هو سبب الخلاف كما سبق، فإذا ترجح أن العضو المقطوع طاهر ترجَّح جواز إعادته؛ إذ لا يمنع من إعادته إلا الظن بأنه نجس.

جـ- أن من مقاصد الشرع كمال الجسم وسلامة أعضائه وقيامها بوظائفها، وإذا كان التداوي مشروعًا لإنقاذ العضو من التلف، فإعادته إلىٰ محله بعد انفصاله مما يدخل في

مقاصد الشريعة وقواعدها العامة، وقد تقدّمت الجراحة المجهرية، حيث يمكن إعادة العضو المقطوع وتوصيل الأجزاء الدقيقة كالشرايين والأوردة والأعصاب ليقوم العضو بوظيفته السابقة، أو بجزء منها حسب توفّر عوامل نجاح الإعادة.

ومما يجدر ذكره أن من مواطن بتر العضو خطأً ما لو قُطِع في عقوبة شرعية كحدٍّ أو قصاص، ثم تبيَّن الخطأ؛ لأنه قد بان عدم استحقاقه للقطع، وقد أمكن تدارك الخطأ، وهذا ما نص عليه قرار مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي في دورته السادسة[1].

حكم زراعة العضو المقطوع حدًا أو قصاصًا:

تمهيد:

تقدَّم أن من أشهر تطبيقات الجراحة المجهرية (الميكروسكوبية) زراعة الأعضاء مع توصيل الأجزاء الدقيقة؛ كالشرايين والأوردة والأعصاب، ولذلك صورتان:

1- أن تكون الزراعة من الجسم نفسه.

2- أن تكون الزراعة من جسم آخر.

وفي المطلبين التاليين أقدِّم تفصيلًا لهاتين الصورتين مع بيان الحكم الفقهي لكل صورة:

المطلب الأول: زراعة عضو أو جزء عضو من الشخص نفسه:

وفي هذا النوع من الزراعة يؤخذ عضو أو جزء عضو من مكان في الجسم بما يحويه من أوعية دموية وأعصاب، ويوضع في مكان آخر من الجسم نفسه، ومن أشهر أمثلة هذا النوع:

(1) «الجراحة التجميلية» (399-404).

أ- جراحة الحوادث الكبيرة كإصابات الحوادث المرورية والطلق الناري، فإذا فُقِد جزء من الوجه أو الرِّجْل مثلًا في حادث مروري، ففي هذه الحالة يؤخذ من مكان آخر من الجسم نفسه ما يعوِّض المفقود كعضلة أو عظمة بشريانها ووريدها، فتُنقل إلىٰ المكان المصاب وتُشكَّل بما يوافق مظهر العضو المفقود قدر إمكان الجراح خاصة في الوجه.

ب- جراحات ما بعد استئصال السرطان، حيث يتم ترميم المنطقة التي أزيلت مع الورم السرطاني بأجزاء من مكان آخر من الجسم، ومثال ذلك استخدام هذه الجراحة في إصابات سرطان الفم نتيجة استخدام نبات القات[1] في الفم لمدة طويلة (حوالي ثلاثين أو أربعين سنة)، وهذا يتطلب إزالة الشفة السفلىٰ مع جزء من الفك السفلي، وإذا أزيلت هذه الأجزاء فلا بد من تعويض العظم والجلد من مكان آخر من الجسم عن طريق الجراحة المجهرية.

وتوصيل الأوردة والشرايين يشكِّل محور الاهتمام في هذه الجراحة، أما نقل العصب وتوصيله فتختلف درجة أهميته بحسب مكان الإصابة، ففي الرِّجْل مثلًا قد ينكسر عظم الساق في حادث وينكشف العظم مما يسبب الالتهاب وعدم التئام الكسر، فلا بد من تغطيته، وهذا لا يتم إلا بالجراحة الميكروسكوبية، حيث تؤخذ عضلة من عضلات الظهر مثلًا بما تحويه من أوردة وشرايين وتوضع مكان الإصابة، ولا يؤخذ العصب مع العضلة؛ لأن حركة العضو في هذا المكان (الساق) غير مهمة.

أما إذا كانت الإصابة في الوجه فإن نقل العصب يكون مهمًّا، ومثال ذلك ما إذا أصيب الشخص بشلل في الوجه فإن عضلةً من عضلات الفخذ تؤخذ وتنقل إلىٰ الوجه، ويُراد حركتها مع تغذيتها بالدم، فتُنقل معها الشرايين والأوردة بالإضافة إلىٰ العصب، حيث يوصل بعصب الوجه الحركي لكي يتحرك عند الضحك وغيره من التعبيرات.

---

(1) القات: عبارة عن أوراق شجرة عشبية تزرع في المناطق الجبلية ويوضع طريًّا في أحد جانبي الفم ويتم مضغه وامتصاص رحيقه لعدة ساعات، وله تأثير مخدر وأثر ضار بالجهاز العصبي.

الفرق بين هذه الجراحة والترقيع الجلدي:

أن الترقيع يشمل نقل شريحة دقيقة من الجلد ووضعها في مكان آخر، ثم تتم ترويتها بالدم من هذا المكان دون حاجة لنقل الأوعية الدموية وتوصيلها، أما هذه الجراحة فيتم فيها نقل عضلة كاملة بما تحويه من أوعية دموية يتم توصيلها بدقة مع الأوعية الدموية في المكان الجديد.

الحكم الفقهي لزراعة الأعضاء من الشخص نفسه:

إن جواز هذه الصورة من الزراعة ظاهر، ومما يدل علىٰ ذلك:

أ- أن حكم زراعة الأعضاء من الشخص نفسه يندرج ضمن حكم النقل الذاتي للأعضاء، وقد تقدم أن الفقهاء المعاصرين أجمعوا علىٰ جواز هذه الصورة من النقل، كما صدر بمقتضىٰ ذلك قرارات فقهية كثيرة من عدّة مجامع فقهية وجهات إفتاء.

وقد جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي في دورته الرابعة: «أولًا: يجوز نقل العضو من مكان من جسم الإنسان إلىٰ مكان آخر من جسمه مع مراعاة التأكد من أن النفع المتوقّع من هذه العملية أرجح من الضرر المترتب عليها، وبشرط أن يكون ذلك لإيجاد عضو مفقود، أو لإعادة شكله، أو وظيفته المعهودة له، أو لإصلاح عيب، أو إزالة دمامةٍ تسبب للشخص أذىٰ نفسيًا أو عضويًا». وهذه الجراحة تحقق هذه الأهداف، ففيها إيجاد لعضو مفقود في حال إزالته عند استئصال السرطان، كما أن فيها إعادةً لشكله كما إذا تعرَّض الشخص لحادث شوَّه مظهره كإصابات الوجه، ولا يخلو ذلك من إعادة الوظيفة إلىٰ العضو المصاب وإزالة ما فيه من عيب ودمامة.

أما المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي، فقد نصّ في قراره في دورته الثامنة علىٰ ما يلي: «ثانيًا: تعتبر جائزة شرعًا بطريق الأولوية الحالات التالية:... 3- أخذ جزء من جسم الإنسان زرعه أو الترقيع به في جسمه نفسه، كأخذ قطعة من جلده أو عظمه لترقيع ناحية أخرىٰ من جسمه به عند الحاجة إلىٰ ذلك».

كما نصّ قرار هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية علىٰ ما يلي: «قرر المجلس بالإجماع جواز نقل عضو أو جزئه من إنسان حي مسلم أو ذمي إلىٰ نفسه إذا دعت الحاجة إليه، وأمن الخطر في نزعه، وغلب علىٰ الظن نجاح زرعه».

ب- أن هذه الجراحة تندرج في عموم أدلة مشروعية التداوي والجراحة الطبية، خاصة الجراحة الطارئة ومما يدل علىٰ ذلك ما سبق في قصة عرفجة بن أسعد رضي الله عنه الذي قُطِع أنفه فاتخذ أنفًا من فضة، فأنتن عليه، فأمره رسول الله ﷺ باتخاذ أنف من ذهب[1].

جـ- ما تشتمل عليه هذه الجراحة من إزالة الضرر الحسي والمعنوي الذي يصيب من يتعرض لإصابة طارئة؛ كالإصابات الناشئة عن الحوادث المرورية وإطلاق النار ونحوها، وقد جاء الشرع بإزالة الضرر ودع الحرج، فهذه الجراحة تُجرىٰ إزالةً لضرر لا تحصيلًا لمزيد حسن.

وقد يورد علىٰ هذه الجراحة ما يلي:

1- أنها من تغيير خلق الله تعالىٰ؛ إذ فيها نقل لعضو أو جزئه من مكان في الجسم إلىٰ آخر.

ويُجاب بأن المراد من هذه الجراحة علاج ما يطرأ من إصابات لإعادة الخلقة غير المعهودة إلىٰ قريب من أصلها، ولا يُراد زيادة الحسن بتغيير الخلقة المعهودة، كما في الوشم والنمص، ونحوهما، وقد تقدم أن المحرم «إحداث تغيير دائم في خِلْقةٍ معهودةٍ».

2- أن العضو المفصول من الجسم نجس، فلا يجوز إعادته إلىٰ الجسم.

ويُجاب عن ذلك بما تقدم من أن الراجح أن الجزء المنفصل من جسم الآدمي طاهر، كما هي في ميتة الآدمي؛ إذ القاعدة أن (ما أُبين من حي فهو كميتته).

3- أن فيها تعريضًا للمريض للجرح واحتمال خطورة النقل عليه.

(1) أخرجه أبو داود (4232)، وصححه العلامة الألباني في «صحيح وضعيف سنن أبي داود».

ويُجاب عن ذلك بأن نقل العضو من مكان إلىٰ مكان آخر في الجسم نفسه لا يترتَّب عليه ضرر الرفض المناعي، ولا يتطلّب أخذ عقارات خافضة للمناعة؛ لأنه مأخوذ من الجسم نفسه، فلم يبق إلا المضاعفات المعتادة في كل جراحة؛ كالنزيف والالتهاب ونحوهما، ويمكن تلافي ذلك بإجراء الجراحة علىٰ يد جرّاح متخصص مع اتخاذ كافة الاحتياطات الطبية المعتادة.

المطلب الثاني: زراعة عضو من شخص آخر:

ويتم في هذه الصورة من الزراعة توصيل الأجزاء الدقيقة كالأوعية الدموية الصغيرة، أما في حال الأعضاء التي لا تشمل أوعية دقيقة، فإن زراعتها لا تتم عن طريق الجراحة المجهرية، فزراعة بعض الأعضاء؛ كالكبد والكلىٰ مثلًا، لا يتم إجراؤها عن طريق هذه الجراحة؛ لأن الأوعية الدموية كبيرة، فلا تحتاج إلىٰ مجهر؛ بل يكفي فيها النظر المجرّد أو النظّارة المكبِّرة علىٰ عيني الجرّاح.

أما الجراحة المجهرية (الميكروسكوبية) في هذا المجال فلها عدة تطبيقات؛ منها:

1- في جراحة اليد: في حال بتر اليدين، يمكن زرع يد إنسان ميِّت لإنسان حي، ولكن بشرط أن يكون الحي فاقدًا ليديه الاثنتين؛ وسبب ذلك أن فاقد اليد الواحدة يمكنه عمل جميع الوظائف تقريبًا باليد الأخرىٰ، فليس مضطرًا من الناحية الوظيفية إلىٰ اليد الأخرىٰ، ومن المعلوم أن من يستقبل عضوًا كاليد من إنسان آخر لا بد أن يوضع تحت تأثير مواد خافضة للمناعة لئلا يرفض الجسمُ العضوَ الغريب، وهذه المواد قاتلة علىٰ المدىٰ البعيد؛ إذ تسبِّب الإصابة بالأمراض المختلفة كالسرطان وغيره؛ لأن مناعة الشخص ضعيفة، وقد يقبل ذلك علىٰ مضض في حال احتياجه إلىٰ عضو حيوي؛ كالقلب والرئة والكبد والكلية، لكن الأعضاء غير الحيوية كاليد لا يقبل ذلك (من الناحية الطبية) إلا إذا لم يمكنه أن يعيش بصورة طبيعية كفاقد اليدين معًا.

وبناءً علىٰ ذلك فلو أن شخصًا قُطع أصبعه وأراد قريبه أن يتبرَّع له بأصبع لم يقبل ذلك من الناحية الطبية؛ لأن المريض المنقول إليه العضو يوضع تحت تأثير عقارات

خافضة للمناعة تسبّب له مخاطر أعظم من مجرد قطع أصبع، لكن يمكن تعويضه بأخذ أصبع من القدم وتركيبه محل أصبع اليد بأوعيته الدموية عن طريق الجراحة المجهرية، كما مضىٰ في المطلب الأول.

2- زراعة منطقة الحنجرة التي تشمل عدة أعضاء، وتقوم بتنسيق التنفس والكلام؛ لأنه لا يوجد عضو مماثل في الجسم نفسه، فلا بد من أخذها من جسم آخر (ميت)، وقد تم إجراء جراحات قليلة في العالم حتىٰ الآن.

وعادةً ما تؤخذ الأعضاء من الأموات، ولم يسبق أن أُخِذ عضو من حي بالجراحة التقويمية (المجهرية)، وإن كان ذلك ممكنًا من الناحية النظرية في الأعضاء المتعددة التي يمكن الاستغناء عن بعضها.

ومن أشهر الأعضاء التي تؤخذ من الأموات: اليد التي تُزرع في فاقد اليدين معًا، كما تم نقل منطقة الحنجرة وما حولها في حالات قليلة، بالإضافة إلىٰ بعض المحاولات الطبية التي تهدف إلىٰ زراعة وجه كامل.

أيهما أفضل: إعادة اليد أم زراعتها؟

بالنسبة لليد لا شك أن إعادتها أفضل، ونسبة نجاحها أكبر.

في حال الزراعة: هل تُزرع اليدان أم يد واحدة في حالة فقد اليدين؟

إذا كانت اليدان المزروعتان من الميت نفسه فإنهما يُزرعان معًا؛ لأن المريض سيتناول الأدوية نفسها؛ إذ رفض الجسم لهما بدرجة واحدة.

زراعة العضو المبتور حدًا:

لو قُطِعت يد شخص، ثم رغب آخر في زراعة اليد المقطوعة لنفسه؟ هذا غير مسموح من الناحية الطبية؛ لأن من يرغب في زراعة اليد له سيوضع تحت تأثير عقاقير خافضة للمناعة، ويتسبَّب ذلك في تعريضه لمخاطر كبيرة كما سبق، لكن لو كان مقطوع

اليدين فإنه يمكن زراعة اليد المقطوعة حدًّا له، وإن كان ذلك لم يقع فعلًا.

الحكم الفقهي لزراعة عضو من شخص آخر:

مضىٰ أن المعتاد في هذه الجراحة زراعة الأعضاء من الأموات؛ ذلك أن الأحياء بحاجة إلىٰ أعضائهم، ولا يمكنهم الاستغناء عنها إلىٰ غيرهم عدا الحالات التي تُقطع فيها الأعضاء، ولذلك ثلاث حالات:

1- أن يكون قطع الأعضاء في حادث، وهنا فإن الأصل إعادة العضو المقطوع إلىٰ صاحبه لا إلىٰ غيره، خاصة أن القطع قد يكون بصورة يصعب معها إعادته إلىٰ صاحبه، فضلًا عن زراعته في شخص آخر؛ كالبتر الذي يكون نتيجة الشد أو قوة الضغط، كما في الحوادث المرورية والإصابات الناشئة عن الآلات الكهربائية.

2- أن يكون العضو مقطوعًا في حدٍّ، كما في قطع اليد في السرقة وقطع اليد والرجل في الحرابة، وقد تقدَّم حرمة إعادة هذه الأعضاء إلىٰ أصحابها، ولكن يمكن من الناحية الطبية زرعها في غيرهم؛ لأن القطع يكون بآلة حادّة يمكن معها زراعة العضو وتوصيل أجزائه الدقيقة كالأوعية الدموية والأعصاب، وعكس هذه الصورة زراعة عضو للمحدود بدل العضو المقطوع حدًّا.

3- أن يكون العضو مقطوعًا في قصاص، وقد تقدَّم أن الأرجح عدم جواز إعادته إلا إذا كان المجني عليه قد أعاد عضوه أو أذن للجاني في إعادة عضوه، فإذا قُطِع العضو قصاصًا ولم يتمكّن المجني عليه من إعادة عضوه أو لم يأذن للجاني بذلك، فقد يمكن من الناحية الطبية زرع العضو المقطوع قصاصًا في غير الجاني، وعكس هذه الصورة زراعة عضو للجاني بدل العضو المقطوع قصاصًا.

وفيما يلي تفصيل الحكم الفقهي لهذه الحالات.

حكم زراعة الأعضاء المقطوعة بحادث من الأحياء:

ومن صور هذه المسألة أن يُقطع عضو لسبب طبي من مريض، ثم يرغب شخص

آخر في الانتفاع بهذا العضو، أو بجزء منه، وكذا لو أراد شخص أن يتبرَّع لغيره بعضوه الذي يمكنه الاستغناء عنه كأصبع ونحوه، علىٰ أن ذلك لم يقع من الناحية الطبية كما سبق.

ويظهر لي حرمة هذه الصورة من الزراعة؛ وذلك لما يلي:

أ- أن العضو الذي يُقطع من الحي؛ إما أن يكون ضروريًّا أو غير ضروري، فإن كان ضروريًّا فليس للحي أن يستغني عنه، ولا أن يزيل ضرر غيره بما يضره، فقد تقرر في قواعد الفقه أن (الضرر لا يُزال بمثله)، وإن كان غير ضروري لم يجز إجراء الجراحة من أجل قطع العضو وإبانته، ثم زرعه في شخص آخر لغير ضرورة لما يترتَّب علىٰ ذلك من مضاعفات طبية خطرة، أما العضو الذي يُقطع لغرض طبي، فالغالب أنه لا يُقطع إلا لتلفه واعتلاله فلا يجوز أن يُزرع في شخص آخر لعدم فائدته.

ب- أن نقل الأعضاء بين الأحياء محل خلاف مشهور بين الفقهاء المعاصرين، وعلىٰ القول بجوازه فإن من أبرز شروط الجواز أن يكون نقل العضو وغرسه لضرورة طبية لا يقوم مقامها غيرها، وذلك كما في نقل الكلىٰ ونحوها، وفي زراعة الأعضاء بالجراحة المجهرية الغالب أنها تُجرىٰ لأعضاء ظاهرة كاليدين والرجلين والأصابع، ولا ضرورة في نقلها؛ إذ لا يترتَّب علىٰ فقدها أو فقد جزء منها خطورة تمس الحياة أو الأجهزة الحيوية في الجسم.

كما نص بعض الفقهاء المعاصرين علىٰ حرمة نقل الأعضاء بين الأحياء إذا ترتَّب عليه تفويت الانتفاع بعضو كقطع يد أو رجل، أو ترتَّب عليه تعطيل للشخص عن واجب، كما في قطع اليدين أو الرجلين بحيث يعجز عن كسب عيشه.

جـ- أن في قطع العضو من الحي مُثْلَةً ظاهرة، وقد جاء في النهي عن المثلة في الشرع، لما في ذلك من انتهاك لحرمة الحي المعصوم، خاصةً إذا لم يكن لذلك مسوِّغ من ضرورة طبية تجيز ذلك.

د- مضىٰ أن زراعة عضو أو جزئه من شخص آخر لا يمكن أن يقبلها الجسم؛ بل

ترفضها مناعة الجسم، فلا بد من تثبيط هذه المناعة ببعض العقارات والأدوية، وهذا يعرِّض الشخص لخطر الموت؛ إذ تكون مناعته في غاية الضعف، ويكون جسمه عرضة لمختلف الأمراض كالسرطان وغيره، ولا يجوز فعل ما يترتَّب عليه الإضرار بالجسم والمساس بحياته، خاصةً إذا لم يكن ذلك لزراعة عضو حيوي من أعضاء الجسم الداخلية.

حكم زراعة العضو المقطوع حدًا أو قصاصًا:

والمراد بهذه الصورة زرع العضو المقطوع حدًّا كاليد لشخص آخر غير المقطوع منه، أما إعادته للشخص نفسه فقد مضىٰ في المبحث السابق، وترجَّح عدم جوازه، أما هذه المسألة فلم تُطرح للبحث في المجامع والمؤتمرات الفقهية، وإنما أشار لها بعض الباحثين، ويتجاذبها وجهتان:

1- الجواز، ويدل لذلك أن العضو المبتور في حدٍّ أو قصاص ليس لصاحبه الحق في الانتفاع به (إلا في القصاص إذا أعاد المجني عليه عضوه أو أذن للجاني بذلك)، وانتفاع مسلم به خير من دفنه في التراب، ويؤيد ذلك عموم أدلة مشروعية التداوي والجراحة الطبية والأمر بنفع المسلمين والسعي في حاجتهم ورفع الضرر عنهم، خاصة مع انتفاء الضرر عن المقطوع عضوه؛ لأن الشرع حَكَم بقطعه، وليس في قطعه اعتداء عليه.

2- التحريم، ووجهه: أن العضو المبتور في حد أو قصاص إذا دخل في قائمة انتظار المحتاجين إلىٰ الأعضاء لدىٰ مراكز زراعة الأعضاء، فإنه قد يترتب عليه بعض المفاسد، ومنها: المسارعة في إقامة القصاص دون التحقق من شروطه، وربما كان السعي في عدم العفو عن القصاص، أو عدم درء الحد بالشبهة تحصيلًا للعضو إذا كان مناسبًا للمريض.

ويظهر لي حرمة زراعة العضو المقطوع حدًّا، ويؤيد ذلك بالإضافة إلىٰ ما سبق:

1- أن الفقهاء نصوا في بيان حكمة مشروعية حد السرقة، مثلًا: أن اليد وسيلة السرقة فكان من المناسب أن تكون العقوبة بإعدامها؛ لأنها معتدية، فلا ينبغي الانتفاع بها ولو من غير السارق.

2- أن زراعة عضو من شخص آخر يترتَّب عليها -كما سبق- تثبيط مناعة المستقبِل لهذا العضو، وهذا يعني أنه معرَّض للأمراض الخطرة التي قد تودي بحياته، ولا مسوِّغ لتعريض الجسم لهذا الضرر؛ إذ يمكن الشخص أن يعيش دون هذا العضو، وقد تقرر في القاعدة الفقهية أنه (لا ضرر ولا ضرار).

أما العضو المقطوع قصاصًا فإن كان المجني عليه قد أعاد عضوه أو أذن للجاني بإعادة عضوه فإن الجاني أحق بعضوه؛ إذ لا يترتَّب علىٰ إعادته رفض مناعي كما مضىٰ بيانه، وأما إذا لم يعد المجني عليه عضوه أو لم يأذن للجاني بذلك، فالأصل جواز الانتفاع بهذا العضو لولا ما يترتَّب علىٰ زراعة العضو من ضرر بالمستقبل له بسبب الرفض المناعي ضد العضو الغريب، فإذا أمكن زراعته في شخص آخر دون ضرر حالٍ أو متوقّع، فليس هناك ما يمنع من الاستفادة منه لما مضىٰ في وجهة الجواز[1].

حكم زراعة عضو بدل العضو المقطوع حدًا أو قصاصًا:

أما الحد فقد أشار بعض المناقشين لموضوع إعادة العضو المقطوع حدًّا في مجمع الفقه إلىٰ جواز زرع يد بدل اليد المقطوعة حدًّا؛ وذلك لأن اليد التي هي وسيلة للسرقة عوقب بقطعها وحرمانه منها، وليس هناك ما يمنع من أن يعيد يدًا أخرىٰ.

وفي المقابل رأىٰ بعض الباحثين حرمة ذلك لما يلي:

أ- أن إتلاف عضوه عليه مقصود من العقوبة، فمن مقاصدها أن يبقىٰ المحدود مقطوع اليد في السرقة علىٰ الدوام ليتحقق الردع والزجر لكل من رآه بلا يد، ولتضعف قدرته علىٰ السرقة، وزراعة عضو محل العضو المقطوع فيه منافاة لهذه المقاصد من الحد.

ب- إذا مُنِع المحدود من الاستفادة من عضوه الذي قُطِع منه، مع أن إعادته أيسر وأنجح طبيًّا، فمن باب أولىٰ أن يُمنع من الاستفادة من عضو غيره، وإلا كان القطع صوريًّا وعبثًا تأباه الشريعة، حيث لا تتحقق العبرة والعظة من الحد.

(1) «الجراحة التجميلية» (423-432).

ويظهر لي حرمة زراعة عضو بدل العضو المقطوع حدًّا لما يلي:

1- ما تقدم من تعليل هذا الرأي؛ حيث إن مقاصد تنفيذ الحد لا تتحقق إذا زُرع عضو مكان العضو المقطوع خاصة مع تشابه العضوين في الخِلْقة الظاهرة.

2- قيَّد بعض الباحثين جواز زراعة الأعضاء بألّا يكون العضو الذي يراد زراعة عضو بدله قد ذهب في حدٍّ أو قصاص.

3- الضرر المحقق الذي يصيب المستقبل لعضو من غيره؛ إذ يجب وضعه تحت تأثير أدوية تخفض مناعته وتعرّضه للأمراض الخطرة، ولا ضرورة لذلك.

وأما في القصاص فإن كان المجني عليه قد أعاد عضوه المقطوع أو أذن للجاني في إعادة عضوه، فإن الأفضل للجاني إعادة عضوه المقطوع؛ إذ لا يترتب علىٰ ذلك رفض مناعي من الجسم، وليس له أن يزرع عضوًا آخر لضرر ذلك كما مضىٰ، ولعدم الضرورة إلىٰ الزراعة في هذه الحالة، وأما إذا لم يعد المجني عليه عضوه أو لم يأذن للجاني بذلك، فليس له أن يعيد عضو المقطوع قصاصًا كما تقدم في المبحث السابق، وكذا ليس له أن يزرع عضوًا بدل العضو المقطوع تحقيقًا لمبدأ المماثلة، ولضرر ذلك عليه.

حكم زراعة الأعضاء من الأموات:

وهذا هو المعتاد في هذا النوع من الجراحة؛ إذ تؤخذ الأعضاء من الأموات لعدم حاجتهم إليها كالأحياء، ثم تُزرع عن طريق الجراحة المجهرية (الميكروسكوبية) في الأحياء مع توصيل الأجزاء الدقيقة كالأوعية الدموية والأعصاب، ويظهر لي حرمة هذه الصورة من الزراعة؛ وذلك لما يلي:

أ- أن قطع الأعضاء؛ كاليد والأصبع من الأموات، لزراعتها في الأحياء فيه مثلةٌ بالميت وانتهاك لحرمته، وقد قال ﷺ: **«كسر عظم الميت ككسره حيًّا»**[1]، وليس ثمة

---

(1) أخرجه أحمد (34353)، وصححه العلامة الألباني في «صحيح الجامع» (2143).

ضرورة لهذا الفعل؛ إذ قطع اليد أو اليدين أو الأصبع لا يترتب عليه ضرر بحياة المقطوع، فلا يصل إلىٰ حد الضرورة.

ب- أن الانتفاع بأعضاء الميِّت محل خلاف بين الفقهاء والباحثين، ومن أجازه اشترط فيه أن يكون نقل العضو لضرورة، بحيث يكون الحي مضطرًا لهذا العضو، وتتوقّف عليه حياته؛ كالقلب والرئتين ونحوهما، وهذا ليس متحققًا في زراعة الأعضاء عن طريق الجراحة المجهرية؛ إذ سبق أنها تُجرىٰ لأعضاء ظاهرة؛ كالأيدي والأرجل والأصابع ونحوها، مما لا تتوقف الحياة عليها؛ لذا فإن هذه الصورة من زراعة الأعضاء لم يقل بجوازها أحد من المعاصرين.

جـ- تقدَّم أن زراعة عضو من شخص آخر تتطلّب تعريض جسم المستقبِل لهذا العضو لأدوية تخفض مناعته ليقبل جسمه العضو الغريب، وهذا يضعف المناعة، ويجعل الجسم قابلًا للأمراض الخطيرة كالسرطان وغيره، وهذا ضرر شبه محقق، وليس هناك مسوِّغ له؛ إذ لا تتوقّف حياة الإنسان علىٰ وجود يد أو رجل ونحو ذلك[1].



(1) «الجراحة التجميلية» (432-435).

كتاب الأطعمة، والذبائح، والصيد

تمهيد

لما كان الطعام يتغذىٰ به جسم الإنسان، وينعكس أثره علىٰ أخلاقه وسلوكه؛ فالأطعمة الطيبة يكون أثرها طيبًا علىٰ الإنسان، والأطعمة الخبيثة بضد ذلك، ولذلك أمر الله العباد بالأكل من الطيبات، ونهاهم عن الخبائث:

قال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِي ٱلْأَرْضِ حَلَٰلٗا طَيِّبٗا﴾ [البقرة: 168].

وقال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ وَٱشْكُرُواْ لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ١٧٢﴾ [البقرة: 172].

وقال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعْمَلُواْ صَٰلِحًا﴾ [المؤمنون: 51].

وقال تعالىٰ: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾ [الأعراف: 32].

والأطعمة جَمع طعام، وهو ما يؤكل ويشرب.

والأصل فيها الحل، لقوله تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعٗا﴾ [البقرة: 29]، وغير ذلك من نصوص الكتاب والسنة التي تدل علىٰ أن الأصل فِي الأطعمة الحل. إلا ما استثني.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «الأصل فيها الحل لمسلم عمل صالحًا، لأن الله تعالىٰ إنما أحل الطيبات لمن يستعين بها علىٰ طاعته، لا علىٰ معصيته. لقوله تعالىٰ: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٞ فِيمَا طَعِمُوٓاْ﴾ [المائدة: 93]، ولِهذا لا يجوز أن يستعان بالمباح علىٰ المعصية؛ كمن يعطي اللحم والخبز من يشرب عليه الخمر ويستعين به علىٰ الفواحش.

ومن أكل الطيبات ولم يشكر؛ فمذموم، قال تعالىٰ: ﴿ثُمَّ لَتُسْـَٔلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ ٱلنَّعِيمِ ٨﴾ [التكاثر: 8]، أي: عن الشكر عليه». انتهىٰ.

فالله تعالىٰ أباح لعباده المؤمنين الطيبات لكي ينتفعوا بها، وقال تعالىٰ: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ

مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْۖ قُلۡ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ﴾ [المائدة: 4].

وقد بين الله لعباده ما حرمه عليهم من المطاعم والمشارب، قال تعالىٰ: ﴿وَقَدۡ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيۡكُمۡ إِلَّا مَا ٱضۡطُرِرۡتُمۡ إِلَيۡهِۗ﴾ [الأنعام: 119]، فما لَم يبين تحريمه، فهو حلال؛ كما قال النبي ﷺ: «**إن الله فرض فرائض. فلا تضيعوها، وحد حدودا؛ فلا تعتدوها، وحرم أشياء، فلا تنتهكوها، وسكت عن أشياء رحمة لكم من غير نسيان؛ فلا تبحثوا عنها**»[1].

فكل ما لَم يبين الله ولا رسوله ﷺ تَحريمه من المطاعم والمشارب والملابس؛ فلا يجوز تحريمه؛ فإن الله قد فصل لنا ما حرم؛ فما كان حرامًا فلا بد أن يكون تحريمه مفصلًا؛ فكما أنه لا يجوز إباحة ما حرم الله؛ فكذلك لا يجوز تَحريم ما عفا الله عنه ولَم يحرمه.

والقاعدة فِي ذلك أن كل طعام طاهر لا مضرة فيه. فهو مباح؛ بخلاف الطعام النجس، كالميتة، والدم، والرجيع، والبول، والخمر، والحشيشة، والمتنجس، وهو الذي خالط النجاسة؛ فإنه يحرم، لأنه خبيث مضر، لقوله تعالىٰ: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحۡمُ ٱلۡخِنزِيرِ﴾ [المائدة: 3]، الآية.

ونعرض في الصفحات القادمة بعض الأطعمة والأشربة وحكمها في الشرع من حيث التحليل والتحريم، كما نعرض بعض الأمراض والأبحاث الطبية المعاصرة المتعلقة بهذه الأطعمة المحرمة، مثل الأمراض التي تصيب الإنسان بسبب تناول لحم الميتة بالصعق الكهربائي ونحوه، من تسمم غذائي ونحوه، ومثل ما يصيب الإنسان بسبب تناول لحم الخنزير من أمراض فتاكة.

وهذا البحث مهم للغاية، يجب أن يوليه القارئ الكريم عناية خاصة، فهو متعلق بحياتنا اليومية، والله الموفق.



---

(1) أخرجه الدارقطني (4/ 199)، وضعفه العلامة الألباني في «المشكاة» (197).

الباب الأول: في الأطعمــة

أباح الله سبحانه في شريعة الإسلام كل الطيبات، وحرم كل الخبائث، وقال في كتابه الكريم: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾[الأعراف: 157].

فالله سبحانه طيب لا يقبل من الأعمال إلا طيبًا، ولم يحل لعباده من الغذاء إلا طيبًا، لأن الغذاء يؤثر في المتغذي طيبًا وخبثًا.

والخبائث نوعان: خبائث محرمة، وخبائث مستقذرة، فمن الأول: الميتة، والدم، والخنزير، والخمر، قال الله تعالىٰ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ﴾[المائدة: 3].

وهذه الثلاث، هي أصول الغذاء الحرام، حتىٰ إنها جاءت بصيغة الحصر في قوله سبحانه: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ﴾[الأنعام: 145].

والمسلم يحرم ما حرم الله، ويكره ما يكره الله، وإن لم يظهر له سبب التحريم وحكمته، وهذا من تمام الإيمان، ومع ذلك فلا أرىٰ بأسًا من ذكر ما تجلىٰ من حكم لتحريم هذه الخبائث، من باب قوله سبحانه حاكيًا عن إبراهيم: ﴿وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى﴾ [البقرة: 260]، ولإظهار شيء من أسرار هذا الشرع الحنيف، ومن باب قوله سبحانه: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ [فصلت: 53].

فقد ثبت في الطب الحديث أنه توجد في البروتينات الحيوانية مادة أطلقوا عليها اسم (ميوسين)، وهي سريعة التجمد بعد موت الحيوان أو الطير، مما يؤدي إلىٰ تصلب عضلات الحيوان الميت، وكلما طالت فترة موته عملت هذه المادة علىٰ تحلل اللحم وتغير طعمه ورائحته، فإذا تناول الإنسان ذلك اللحم الميت أصيب باضطرابات هضمية، وشعر بمغص وقيء وإسهال، وربما أصيب بهبوط وإغماء، نتيجة التسمم

الغذائي من هذه اللحوم.

وقد تأكد لدىٰ الأطباء أن هناك أكثر من مائة مرض ينتقل من الحيوان إلىٰ الإنسان عن طريق تناول لحوم الحيوانات والطيور الميتة، هذا فضلًا عما تحويه الميتة من دماء محتبسة بالعروق، مما يسبب أخطر الأمراض بعد امتصاصه في الأمعاء، وأغلب هذه المخاطر لا ينفع فيها الطهي، ولا يدفع شرها.

قلت: والكلام عن أكل الميتة ليس ضربًا من الخيال، فقد كثر أكلها في هذه العصور التي يزعم أهلها التحضر والرقي، عن طريق قتل الحيوان بالآلات دون ذبحه، ومعلوم أن هذا ميتة، وحرام بالإجماع، ولا شك أن الميتة بهذا الصنيع لا يؤدي تناولها للمخاطر المذكورة ذاتها، غير أن ذلك لا يفيد شيئًا في تغيير الحكم، بل هي ميتة محرمة خبيثة، وتشارك التي ماتت حتف نفسها بانحباس الدماء، بالإضافة إلىٰ ما لم يعلمه الناس من أضرارها الأخرىٰ.

وأما الخنزير فهو من أخبث الحيوانات، وقد عرف بحبه القاذورات، وأكل القمام بمختلف أنواعه.

ومع اهتمام الذين يأكلون الخنزير بتربيته في مزارع نظيفة، يتغذىٰ فيها علىٰ النبات والبقول؛ إلا أن هذا لم يُجْد شيئًا، لأن طبيعة الحيوان وصفاته الوراثية لا تتغير بمجرد تغير الطعام، فمهما استؤنس الحيوان المفترس مثلًا وتغير طعامه إلا أنه سيظل يحتفظ بخصائصه الوراثية، مهما تلقىٰ من تدريبات، ومهمت استحدث له أحسن المزارع، ولهذا لاحظ خبراء الخنازير أن الخنزير الذي يعيش في الحظائر النظيفة، عندما يخرج إلىٰ الحقول والمراعي يقبل علىٰ التهام الفئران الميتة، والرمم، والقاذورات بشراهة، ويجد في ذلك لذة أكثر مما يقبل علىٰ البقول والنبات.

يحتوي لحم الخنزير علىٰ نسبة كبيرة من الدهون عسرة الهضم، و(الكوليسترول). ويرتبط بهذا أمراض عديدة منشؤها السمنة التي من أكبر أسبابها شحوم الخنزير، ومن أهمها: ضيق الشرايين، والذبحة الصدرية، وجلطات القلب، وضغط الدم، ومرض السكر،

وأمراض المرارة، والتهاب المفاصل، وتليف الكبد والسرطان، وما إلىٰ ذلك، هذا بالإضافة إلىٰ مجموعة من الأمراض التي يساهم الخنزير في نقلها إلىٰ الإنسان، ومن أشهرها الدود الوحيدة الشريطية، التي توجد في لحمه غالبًا، والتي تظهر علىٰ شكل حويصلات صغيرة منتشرة في الألياف العضلية، وتدخل معدة الإنسان مع الطعام، وتستقر في الأمعاء، مسببة أضرارًا جسيمة لجهاز الهضم، ومن الأمعاء تنتقل إلىٰ الدم مهددة بتلف عضلة القلب، أو المخ، أو العين، أو غير ذلك من العضلات، حسب المكان الذي تستقر فيه هذه السموم، وربما انتهىٰ الأمر إلىٰ إحداث العمىٰ، أو تصلب الشرايين، أو حالات من الشلل والصرع، وربما الجنون.

وقد أكدت الأبحاث العلمية أن لحم الخنزير ودهنه يحويان مواد مؤثرة علىٰ الهرمونات الذكرية والأنثوية عند كل من الرجل والمرأة، مما يهدد بالإصابة بحالات العقم عند كل منهما في حالة المواظبة علىٰ تناول لحوم الخنزير، وأضرار لحم الخنزير كثيرة جدًّا حتىٰ صنفت فيها مصنفات مستقلة استوعبت غالبها، ولكن المقصود هنا مجرد الإشارة.

فإن قيل: قد يمكن تفادي بعض هذه الأمراض عن طريق العناية الصحية بالخنزير.

فالجواب: أنه ربما تم ذلك في يسير منها، لكن تبقىٰ العشرات منها، مما يصعب السيطرة عليها؛ إذ بعضها سببه طبيعة لحم الخنزير ودهنه، وقد سبقت الإشارة إليها، كتأثيره علىٰ الهرمونات الذكرية والأنثوية، مما يسبب الإصابة بالعقم، وقبل ذلك ما ذكره بعض الباحثين من أن أكل لحم الخنزير يورث الرجل الدياثة، وكفىٰ بذلك شرًّا، وذلك لأن الخنزير قد عرف عنه أنه عديم الغيرة علىٰ أنثاه، وهذا معلوم عنه مستفيض في كتب أهل العلم.

وقد ذكر ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ في معرض حديثه عن الدواء الحرام، أن الدواء الخبيث يكسب الطبيعة والروح صفة الخبث، لأن الطبيعة تنفعل عن كيفية الدواء انفعالًا بينًا، قال: ولهذا حرم الله سبحانه علىٰ عباده الأغذية والأشربة والملابس الخبيثة، لما تُكسب النفس

من هيئة الخبث وصفته.

ومن ذلك ما سبقت الإشارة إليه أيضًا، من كون لحم الخنزير أكبر مصدر للدهون التي تسبب زيادة (الكوليسترول) الضار، مما له أثره البالغ علىٰ القلب والشرايين، وبهذا يندفع الوهم القائل: ما بال الغربيين يأكلون لحوم الخنازير عادة، وهم مع ذلك من أصح الناس أبدانًا.

بيان ذلك: أنه وإن سلموا من الأمراض الخطيرة المشار إليها، فهم لم يسلموا من أمراض العقم، والدياثة، وخبث النفس، وأمراض القلب والشرايين.

وفي دراسة أجريت في اليابان وجد أن عددًا كبيرًا من وفيات سرطان الثدي سببه تناول لحم الخنزير، علم ذلك بإعادة الدراسة علىٰ فصائل لها العوامل الوراثية نفسها، ولكنها تحرم لحم الخنزير، فلم يظهر فيها ذلك المرض.

كما دلت الدراسات الوبائية أن سرطان البروستاتا منتشر في أمريكا وأوربا الغربية أكثر من غيرهم ممن يقل تناولهم لحوم الخنزير.

ويكفي لدىٰ المسلم أن يعلم الحقيقة الهامة في هذا، وهي أن الله سبحانه حرمه علىٰ عباده، وكرهه، وأبغضه، فيبقىٰ خبيثًا رغم ما يجد من عناية صحية فائقة لحكم العليم الخبير عليه بذلك، والله أعلم[1].

لحم الخنزير وأضراره

لحم الخنزير محرم بالنص والإجماع والتحريم يعم أنسيه ووحشيه، ولا شك أن أكل لحمه شائع عند الشعوب الأوروبية، ولا بد من ذكر أضرار تناول لحم الخنزير، وذلك لاحتواء لحمه علىٰ العديد من الأمراض التي ينقلها للإنسان، وقد أثبتها الطب الحديث وقبل ذكر بعض هذه الأضرار، نبين صفات لحم الخنزير.

---

(1) المصدر السابق (73-77).

صفات لحم الخنزير:

1- يختلف لون لحمه تبعًا لعمره وتغذيته وأجزاء بدنه المختلفة ويتراوح ما بين الباهت والغامق، يلاحظ ذلك في الجثة الواحدة، فيكون رماديًّا مبيضًا في الخنازير الصغيرة ويميل إلىٰ الحمرة، ويكون أحمر غامقًا في الخنازير الكبيرة ذكورًا كانت أم إناثًا، خاصة في عضلات الظهر.

2- يتغير لونه بالطبخ إلىٰ اللون الأبيض خلافًا لغيره من الحيوانات التي تعود غامقة وأكثر عتامة بعد الطبخ.

3- توجد طبقة دهنية سميكة تحت الجلد.

4- لحم الخنزير قليل التماسك ومنتظم الخلايا الدهنية بين كل ليفين عضليين، بما يحول دون وصول العصارات الهاضمة إلىٰ الألياف العضلية ويجعله عسر الهضم جدًّا.

يقول الدكتور أحمد الخياط: «لحم الخنزير ثقيل، بطيء الهضم».

5- لحم الخنزير من المواد البروتينية التي تسبب الحساسية الغذائية، خلافًا لبقية لحوم الحيوانات.

6- تنمو الجراثيم بسرعة علىٰ الجثث الخنزيرية باعتبارها أقل اللحوم احتواء علىٰ الجيلاكوجين مما يؤدي إلىٰ فشل عضلات الخنزير في الوصول إلىٰ درجة كافية من الحموضة بعد الموت... السبب الذي ينتج عنه ارتفاع نسبة الفساد الجرثومي الضار بالصحة.

وبعد بيان صفات لحم الخنزير ننتقل لبيان أضراره التي أثبتها الطب الحديث.

ومن أضرار لحم الخنزير:

أن لحم الخنزير يسبب تليف الكبد، حيث نشرت مجلة البيان ما نصه: «اكتشف العلماء الكنديون أن لحم الخنزير الذي حرم الدين الإسلامي أكله يسبب مرضًا قاتلًا وهو

تليف الكبد».

وقال هؤلاء العلماء في آخر عدد من صحيفة (نست) الطبية البريطانية: «أن استهلاك لحم الخنزير في 16 دولة -جرىٰ الفحص فيها - يرتبط بشدة مع حالات المرض المذكور».

واختتم العلماء تقريرهم بعجزهم عن معرفة الطريقة التي يسبب فيها لحم الخنزير مرض تليف الكبد كما كتبت الصحف الصينية مقالات عن الخنزير وأن معظم اللحوم مغذية إلا لحم الخنزير، وكتب الأطباء الصينيون عنه في كتبهم، ومن ذلك كما كتبته (سان سي ماو) وهو من أعظم أطباء عصره وقد كتب هذا الطبيب قبل ألف سنة في كتابه «السجل الصحي» بأن لحم الخنزير يساعد علىٰ إحياء الأمراض القديمة، كذلك فإنه يؤدي إلىٰ العقم، وينشط مرض الربو والروماتيزم وقد أثبت الطب الحديث بشكل قاطع ما كتبه ذلك الطبيب الصيني قديمًا.

كما أن هناك طبيبًا آخر وهو (لي شن) صاحب كتاب (المواد الطبية) وهو أشهر كتاب طبي في الصين ويتألف من خمسين مجلدًا، وقد أمضىٰ عمره كله في دراسة الطب، حيث يقول عن لحم الخنزير: «إن أكل لحم الخنزير له رائحة مميزة مقبولة، ويعطي عند طبخه مرقًا مركزًا جدًّا وله تأثيرات سامة علىٰ جسم الإنسان».

كما كتب طبيب صيني معاصر وهو (شوهن يو) في كتابه «مشكلة أكل اللحوم» فقال ما خلاصته: «إن أكل لحم الخنزير يسبب ضعفًا للذاكرة وتساقطًا بالشعر».

وقد أثبت العلم الحديث أن أكل لحم الخنزير هو أحد أسباب الصلع وضعف الذاكرة بين الشباب والكهول، وهو يؤيد ما ذكره الأطباء عن لحم الخنزير.

ونشرت المجلة العسكرية السورية ما قاله البروفسور النمساوي (فرانزهالز) في المؤتمر الطبي العالمي الحادي عشر والذي عقد في فيينا: «إن الإكثار من لحم الخنزير لا يؤدي فقط إلىٰ الإصابة بتصلب الشرايين، بل إلىٰ سقوط شعر الرأس أيضًا».

كما كتب د. «جلين شفرد» في صحيفة الواشنطن بوست، مقالًا بعنوان: «المخاطر الناجمة عن أكل لحم الخنزير» قال فيها: «من كل ستة أفراد في الولايات المتحدة الأمريكية يوجد مصاب بالشعرة الحلزونية في عضلات أجسادهم، نتيجة أكل لحم الخنزير... بعضهم يموت وبعضهم يصاب بعاهات دائمة وكل من يصاب بذلك من أكلة لحم الخنزير، لا يوجد عنده مناعة ضد هذا المرض، ولا المضادات الحيوية ولا الكيماويات ولا اللقاحات ولا الأمصال تستطيع أن تؤثر في تلك الحويصلات الحلزونية المميتة، ولكن الوقاية من المرض بعدم أكل لحم الخنزير فقط هي الحل الحقيقي لهذا الداء».

وهذه الحويصلات للشعرة الحلزونية والتي تعيش في عضلات الجسم، يصل عددها إلىٰ الآلاف وقد تعيش أربعين سنة بين ألياف العضلات، وتكون الإصابة للإنسان بأكل لحم الخنزير، فتخرج تلك اليرقات من بين ألياف اللحم المهضوم في المعدة إلىٰ الأمعاء وهناك تنمو وتصبح ديدانًا صغيرة وتتكاثر وتعطي حوالي 1500 يرقة تخترق جدران الأمعاء، وتسير مع الدم حيث تتوزع إلىٰ أجزاء الجسم المختلفة... ».

كما يسبب لحم الخنزير أيضًا آلامًا مختلفة بالمعدة، ويؤدي إلىٰ ظهور الحبوب والبثور علىٰ من يتناوله نظرًا لكثرة الدهون في لحمه.

كذلك فإن الجراثيم مولعة بلحم الخنزير، وذلك لكونها تجد فيه المزرعة المناسبة لنموها وتكاثرها ولذلك فإن المرضىٰ المصابين بالدمامل والقروح يصعب شفاؤهم وتتدهور حالتهم الصحية إذا أكلوا لحم الخنزير.

ويؤدي لحم الخنزير كذلك إلىٰ مرض السل الخطير، وتكون الأكياس الدهنية في الجسم، كما ذكر أحد مفتشي اللحوم والذي يعمل في أحد المسالخ بأنه يوجد أكثر من تسعين صنفًا من الأمراض في الخنازير، فالديدان الموجودة في لحمه لا تموت بدرجة الحرارة العالية والذي يأكل اللحم المحتوي علىٰ تلك الديدان لا يبرأ من أمراضها، وذلك لكونها من الديدان الخطيرة، وعلىٰ رأس هذه الديدان «الدودة الشريطية» وقد يقول قائل: إن البقر والغنم أيضًا تتعرض للإصابة بالدودة الشريطية وليس الخنزير وحده.

ولكن هناك فرق كبير من ناحية الضرر على صحة الإنسان، بين دودة الخنزير ودودة الحيوانات الأخرى.

فالاسم العلمي لدودة الخنزير هو «سوليوم» وذلك لتمييزها عن دودة الغنم والبقر المسماة: «ساجيناتا» وهناك فوارق ميكروسكوبية وعلمية بين الدودتين، ولكن الفارق الذي يهمنا هنا هو ضررها بالإنسان الذي تصيبه، فدودة الغنم عندما تصل إلى الأمعاء تصيب المريض بأعراض طفيفة ويمكن القضاء عليها بأدوية تعطي عن طريق الفم.

أما دودة الخنزير فإنها لا تكتفي بالحياة في الأمعاء، فكثيرًا ما تكمل دورة حياتها في جسم نفس الشخص المريض أو في جسم إنسان آخر، إذ ينتقل البيض إلى الدورة الدموية ويتوزع على الأجهزة الحيوية للجسم حيث تتحوصل الدودة في غلاف سميك الجدار وقد يصل إلى حجم حبة الفول.. فإذا كانت الحوصلة في المخ أصابت الإنسان بالجنون أو الشلل، وإذا وصلت إلى العين إصابتها بالعمى... أما إذا وصلت إلى الأذن فإنها تفقدها السمع، وكذلك إذا كانت في جدار القلب أصابته بالهبوط أو التجلط، وإذا وصلت إلى الرئة فإنها تصيبها بالتدرن الرئوي.

وهذه الحويصلات لا تتأثر بالأدوية العادية، وذلك لكونها مغطاة بجدار سميك عازل مما يزيد من أضرارها.

وإلى جانب هذه الدودة الشريطية المميتة، هناك ديدان أخرى كثيرة تصيب الخنزير وأهمها دودة «تركيينوس» وهي تصيب الإنسان بحالة إسهال شديدة شبيهة بالكوليرا.

كما أن الخنزير يصنف حسب التقييم العلمي للحيوانات من آكلات اللحوم والتي لها أنياب في الفك العلوي والسفلي، والخنزير كذلك له أنياب كبيرة لا توجد في الغنم ولا في البقر.

وقد حرم الإسلام أكل كل ذي ناب من السباع وذلك لأن من المعلوم في علم التغذية أن الشعوب تكتسب بعض صفات الحيوانات التي تأكلها لاحتواء لحومها على

سُميات ومفرزات داخلية تجول في الدماء في العضلات وتنقل إلىٰ معدة من يتناولها فتؤثر في أخلاقه، فالحيوان المفترس عندما يهم باقتناص فريسته تفرز في جسمه هرمونات ومواد تساعده علىٰ غريزة القتال واقتناص الفريسة ويقول الدكتور «ليبج» أستاذ علم التغذية في بريطانيا بأن هذه الإفرازات تفرز في جسمه حتىٰ وهو حبيس في قفص عندما تقدم إليه قطعة لحم ليأكلها... ومما لا شك فيه بأن الشعوب التي تأكل آكلات اللحوم ومنها الخنزير تصاب بنوع من الشراسة والميل إلىٰ العنف، كما تصاب بالفوضىٰ الجنسية وانعدام الغيرة علىٰ الجنس الآخر وعدم احترام نظام الأسرة، مما أدىٰ إلىٰ الكثير من الظواهر الشاذة لدىٰ الأوروبيين كظاهرة تبادل الزوجات ونحو ذلك.

ومن أسباب تحريم الخنزير أيضًا: كثرة الدهون في لحمه، حيث إن دهن الخنزير عسر الهضم ويزيد من احتمال الذبحة القلبية وتصلب الشرايين، لاحتوائه علىٰ نسبة عالية من الكولسترول تبلغ عشرة أضعاف ما في اللحوم الأخرىٰ، بالإضافة إلىٰ الكثير من الأحماض الدهنية المعقدة وهذه المواد عندما تزيد عن المعدل الطبيعي في الجسم تترسب في الشرايين مؤدية إلىٰ ارتفاع ضغط الدم وهو القاتل الأول في أوروبا.

وقد أظهرت الإحصاءات التي نُشرت في مرض الذبحة القلبية وتصلب الشرايين أن نسبة الإصابة عند المرضىٰ الأوروبيين تعادل خمسة أضعاف النسبة في العالم العربي الإسلامي.

وما زال العلم ولا يزال يكتشف الكثير من أضرار تناول لحم هذا الحيوان الخبيث، والذي حرمه الإسلام لكثير من الحكم، منها ما ظهر ولا يزال الكثير منها يكتشف حتىٰ وقتنا الحاضر.

وفيما يأتي ذكر لبعض مسميات الخنزير في الوقت الحاضر:

1- **خنازير البورك (Pork)**: وهي الخنازير التي تعطي جثة تزن من 36 - 54 كغ، وهي تنتج من الذكور الصغيرة وتسمىٰ الهوك (Hog)، أو الإناث التي لم تلد بعد وتسمىٰ الجلت (Gilit).

2- **خنازير الباكون (Bacon)**: وهي الخنازير التي تزن جثتها ما بين 63 - 113 كغ، والباكون هي لحوم الخنازير المملحة أو المدخنة والتي تصنع من الظهر والجوانب، ويسمىٰ فخذها (Ham) أو (الجامبون) وهو قطعة لحم من فخذ الخنزير تقطع شرائح وتضاف إلىٰ بعض الأطعمة الطازجة.

3- **الخنزيرة (Sow)**: وهي الأنثىٰ التي ولدت وتزن جثتها ما بين 113 - 126 كغ.

4- **الخنزير (Boar)**: ويطلق علىٰ الذكور الكبيرة، وإذا استخدمت لتلقيح الإناث تسمىٰ (Stud Boar)، وتزن ما بين 125 - 160 كغ.

5- **ستاج (Stag)**: وهي الذكور التي أزيلت أعضاؤها الجنسية؛ لتسمن بسهولة، وتستعمل الأنواع الثلاثة الأخيرة في صناعة سجقات البورك والأخرىٰ لصناعة الباكون.

ويطلق علىٰ جنس الخنزير اسم سواين (Swine)، كما يطلق اسم البورك علىٰ كافة اللحوم الخنزيرية بشكل عام، ولا يختص فقط بما ذكره أعلاه[1].

لحم الميتة وأضراره

ولعل الحكمة من تحريم أكل لحم الميتة؛ لأنه ينقل الكثير من الأمراض إلىٰ جسم الإنسان ومنها:

* **السل**: وهو غالبًا ما يحدث في الحيوانات، وينتقل إلىٰ الإنسان إذا أكل لحم حيوان مصاب أو لحم ميتة مصابة.

* **الجمرة الخبيثة**: وهي أنواع عديدة، ومنها ما يحدث تقرحات علىٰ اليدين أو التهابات رئوية، وتسببها جراثيم تدعي (Bacillus).

* **التسممات الغذائية**: سواء أكانت من جراثيم (السالمونيلا)، أو من الجراثيم العنقودية، أو من المواد الكيميائية التي تنتج بعد موت الحيوان.

---

(1) «النوازل في الأطعمة»، ص(509-516).

* **الديدان المعوية**: مثل (T. aginata) وغيرها.

* **التهابات الكبد الوبائية**: وهي أمراض خطيرة، تظهر أعراضها في اصفرار العينين ومن مضاعفاته: أن يؤدي إلىٰ هبوط الكبد بعد أن تكون الإصابة به أكثر من مرة، ولا يزال العلم يكشف لنا الكثير من الأمراض التي يسببها أكل لحوم الميتة[1].

حكم تقديم العلف النجس أو المتنجس للحيوان:

أولًا: المُتَنَجِّس:

إن القائلين بجواز تقديم الطعام المتنجس دون النجس للحيوان هم الجمهور.

قال النووي: «لو عجن دقيقًا بماء نجس وخبزه، فهو نجس يحرم أكله، ويجوز أن يطعمه لشاة أو بعير أو بقرة ونحوها». وهذا الذي ذهب إليه النووي وذكر أنه نص عليه الشافعي هو ما ذهب إليه الحنابلة والحنفية والمالكية.

والمنع قول جماعة من أصحاب الحديث، ورواية عن أحمد، إذ نقل عنه صاحب المغني رَحِمَهُ اللَّهُ المنع من الانتفاع بالزيت المتنجس.

وفرق البعض بين الماء المتنجس والزيت، فأباحوا الانتفاع بالأول دون الثاني.

واستدل الجمهور على الإباحة:

بما روىٰ ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أنّ الناس نزلوا مع رسول الله ﷺ أرض ثمود -الحجر- فاستقوا من بئرها واعتجنوا به فأمرهم رسول الله ﷺ أن يهريقوا ما استقوا من بكرها وأن يعلفوا الإبل العجين وأمرهم أن يستقوا من البئر التي كانت تردها الناقة».

ووجه استدلالهم هو أن هذا الماء وإن لم يكن نجسًا فحين كان ممنوعًا من استعماله أمر بإراقته وإطعام ما عجن به الإبل، قالوا: وكذلك ما يكون ممنوعًا منه لنجاسته.

---

(1) «النوازل في الأطعمة»، ص(508-509).

وهذا قياس مع الفارق، وإنما كان النهي عن ماء ثمود تنفيرًا للأصحاب من أحوال الكافرين وأعمالهم، وليس هذا المعنىٰ قائمًا في الإبل، وذلك بخلاف النجاسات.

واستدل الحنفية القائلون بجواز الانتفاع بالزيت المتنجس بحديث ابن عمر رضي الله عنه قال: سئل رسول الله ﷺ عن الفأرة تقع في السمن أو الودَك. فقال: «**اطرحوها وما حولها إن كان جامدًا**» فقالوا: يا رسول الله فإن كان مائعًا؟ قال: «**فانتفعوا به ولا تأكلوه**»[1].

والمرفوع ضعفه أهل العلم، وصحح البعض وقفه علىٰ ابن عمر رضي الله عنهما، وقوله يستأنس به ولا يستدل، والانتفاع ليس بالضرورة يشمل إطعام الدواب، بل الظاهر أنهم قصدوا بذلك الاستصباح وطلاء السفن، وبينهما وبين إطعام الدواب فارق.

واستدل المانع من الانتفاع بالزيت المتنجس بحديث ميمونة رضي الله عنها أنه ﷺ سئل عن الفأرة تقع في السمن فقال: «**إن كان جامدًا فألقوها وما حولها وإن كان مائعًا فلا تقربوه**».

وقالوا أنه لما تنجس حرم الانتفاع به والمؤمن متعبد باجتناب النجاسات.

ونقل النووي في المجموع قول الخطابي رحمه الله: «اختلف العلماء في الزيت إذا وقعت فيه نجاسة فقال جماعة من أصحاب الحديث: لا يجوز الانتفاع به بوجه من الوجوه؛ لقوله ﷺ: «**لا تقربوه**» ثم عقب النووي رحمه الله فقال: «وأن المذهب الصحيح جواز الاستصباح بالدهن النجس والمتنجس».

ويقال: إن هذا انتفاع بالإهلاك وليس الإطعام لبهيمة مأكولة اللحم وبينهما فارق.

ومن فرق بين الماء المتنجس والزيت، احتج بأن الماء يدفع النجاسة عن نفسه كون أصله طهورًا. وهذا الخلاف لا يدخل فيه الشحم والدهن المتنجس عند جماعة من أهل العلم، وهذا محل النزاع في علف الدواب بالبروتين الحيواني المتنجس أو النجس.

* يظهر مما سبق أنه حتىٰ مع القول بجواز الانتفاع بالمائع المتنجس، وهو مذهب

(1) أخرجه أبو داود (3844) بنحوه، وضعفه العلامة الألباني في «صحيح وضعيف سنن أبي داود».

ابن عمر والجمهور، فلا ينبغي أن نطعمه الدواب المأكولة اللحم، وذلك:

1- لأنها محترمة، والفقهاء يمنعون من الاستجمار بجزء الحيوان.

2- ولمكان الضرر من إطعامها النجاسات، كما سيظهر من المطلب الخاص برأي الطب.

ثانيًا: النجس:

أما إطعام الدواب النجاسات العينية، فأذن في ذلك المالكية، ونقل القرطبي عن مالك: «وفي العسل النجس إنه تعلفه النحل». وإن كان الاستدلال بكلام مالك في العسل فيه نظر، لأنه متنجس لا نجس، وبالجواز قال أيضًا الحنفية إذا كانت النجاسة قليلة، والحنابلة إذا لم يكن الحيوان سيذبح قريبًا.

ومنع من ذلك بعض المالكية، فقال الخرشي رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأما النجس، وهو ما كان عينه نجسة كالبول ونحوه فلا يجوز الانتفاع به».

ويدخل في المانعين بطريق الأولىٰ من منعوا من الانتفاع بالمتنجس، وهم جماعة من أهل الحديث، ورواية عن أحمد، وهو اتفاق الحنابلة إذا كان الحيوان يذبح قريبًا أو يحلب.

وذهب الشافعية إلىٰ كراهة ذلك، فقال النووي بعدما ذكر نص الشافعي علىٰ جواز إطعام المتنجس للدواب: «وفي فتاوىٰ صاحب «الشامل» أنه يكره إطعام الحيوان المأكول النجاسة وهذا لا يخالف نص الشافعي في الطعام، لأنه ليس بنجس العين، ومراد صاحب الشامل نجس العين».

والذي جوز تقديم ما هو نجس للحيوان، فإنما استدل:

بحديث بئر ثمود السابق.

وبأن الحيوانات لا تنفر من هذه النجاسات كما هو الحال في الدجاج المخلىٰ.

واستدلوا أيضًا بأحاديث النهي عن أكل الجلالة علىٰ جواز تقديم النجاسات لها؛ لأنه نهىٰ عن أكل لحمها وشرب لبنها، ولم ينه عن تقديم النجاسة لها، ولا يخفىٰ بعده.

واستدل المانعون:

بأن الأصل اجتناب النجاسات.

وبحديث الفأرة وقوله ﷺ: «**فلا تقربوه**».

وبقوله عن شحوم الميتة، وقد سئل عن الانتفاع بها في طلي السفن والجلود والاستصباح: «**لا هو حرام**» علىٰ اعتبار أن النهي عن مطلق الانتفاع لا البيع فقط.

الترجيح:

لا شك أن أدلة المانعين أقوىٰ وأصرح، ويستدل لهم أيضًا بما يأتي:

قال رسول الله ﷺ: «**أتاني داعي الجن فذهبت معه فقرأت عليهم القرآن**» قال: فانطلق بنا فأرانا آثارهم وآثار نيرانهم، وسألوه الزاد فقال: «**لكم كل عظم ذكر اسم الله عليه يقع في أيديكم أوفر ما يكون لحمًا، وكل بعرة علف لدوابكم**»، فقال رسول الله ﷺ: «**فلا تستنجوا بهما فإنهما طعام إخوانكم**»[1].

قال الشوكاني رَحِمَهُ اللَّهُ: «قال المصنف - المجد ابن تيمية صاحب «المنتقىٰ» رَحِمَهُ اللَّهُ -: وفيه تنبيه علىٰ النهي عن إطعام الدواب النجاسة. اهـ - أي كلام المجد -؛ لأن تعليل النهي عن الاستجمار بالبعرة بكونها طعام دواب الجن يشعر بذلك».

أما دليل المبيح، فتقدم الجواب علىٰ حديث البئر، وأنه لا يصح قياس النجاسات علىٰ مائه.

وأما استدلالهم - رحمهم الله - بحديث الجلالة، فليس بالقوي، بل يستدل به علىٰ العكس، وهو أن في إطعام هذه الحيوانات النجاسات إفسادًا لها وتضييعًا للمال؛ ألا ترىٰ أن

(1) أخرجه مسلم (450).

الجمهور علىٰ كراهة أو تحريم أكل لحمها أو شرب لبنها، بل منهم من كره أو منع الركوب عليها وأكل بيضها.

حكم إطعام الدواب الميتات:

تقدم الكلام عن تقديم الأعلاف النجسة أو المتنجسة للحيوان، وهذا الذي ذكر من تجويز البعض تقديم النجاسات للحيوان طعامًا لا ينسحب بالضرورة علىٰ الميتة، فإن للميتات -وهي أكثر ما يقدم كبروتين حيواني- حكمًا خاصًا.

قال ابن قدامة: «فأما شحوم الميتة وشحم الخنزير، فلا يجوز الانتفاع به باستصباح ولا غيره... قال أحمد: لا أرىٰ أن يطعم كلبه المعلم الميتة ولا الطير المعلم». ولا يخفىٰ أن مأكول اللحم أولىٰ بذلك المنع من الكلب.

والمنع من الانتفاع بالميتة هو مذهب المالكية والحنفية والظاهر من كلام الشافعية عدم جواز إطعام الميتة للدواب، ففي «مغني المحتاج»: «قال في «المجموع»: ويجوز طلي السفن شحم الميتة، وإطعامها للكلاب والطيور، وإطعام الطعام المتنجس للدواب». انظر كيف فرق بين الكلاب والطيور من جهة والدواب من جهة. وإنما جوز إطعام المتنجس للدواب دون الميتة.

ونسب تجويز إطعام الميتة للدواب للمالكية والحنابلة في رواية، كما في «الموسوعة الفقهية» ولم أجد تصريحًا بذلك في كتبهم، وليس تجويزهم إطعام الدواب النجاسات بدليل علىٰ تجويزهم إطعامها الميتة، فلها حكم خاص والانتفاع بها ممنوع.

فعن جابر رضي الله عنه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول عام الفتح: إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام، فقيل: يا رسول الله أرأيت شحوم الميتة فإنه يُطلىٰ بها السفن ويدهن بها الجلود ويستصبح بها الناس. فقال: «لا هو حرام». ثم قال ﷺ عند ذلك: **«قاتل الله اليهود إن الله عز وجل لما حرم عليهم شحومها أجملوه ثم باعوه فأكلوا ثمنه»**.

وهذا علىٰ اعتبار أن النهي عن مطلق الانتفاع لا مجرد البيع، فإن كان النهي عن البيع

دن سائر أنواع الانتفاع، فإن في النهي عن الجلالة إشارة كافية بعدم تقديم النجاسات للدواب، لأن في ذلك إفسادًا لها، وقد نهينا عن إضاعة المال.

والميتة من أنجس النجاسات، والتشديد فيها ظاهر، ومن جوز استعمال النجاسات بالإتلاف فيما فيه منفعة لم يرد عنه التصريح بجواز إطعام الميتة للدواب مأكولة اللحم.

فرع: هل للاستحالة أثر على تغير الحكم بشأن إطعام الأعلاف النجسة للحيوان:

لم نتعرض في كلامنا السابق عن حكم الجلالة وتقديم العلف المتنجس والنجس والميتات للحيوان للاستحالة، ولا شك أن الكلام لا يتم إلا بالحديث عن أثر الاستحالة علىٰ تقديم هذه الأعلاف للحيوانات، وذلك لأن هذه الأعلاف المخلوطة بالنجاسات والميتات لا تقدم في أزمنتنا -في الأكثر- للحيوانات من غير معالجة.

أما المعالجة، فهي بطبخ هذه الأعلاف في قدور علىٰ درجة حرارة تصل إلىٰ 120، وذلك لقتل البكتريا والفيروسات، ثم تجفف وتطحن وتضاف إليها إضافات أخرىٰ وتعبأ في أكياس.

ولذا يقول الدكتور محمد عثمان شبير: «وهذه العملية كفيلة بتغيير صفات النجاسة من رطبة إلىٰ جافة، ومن لون أحمر في الدم إلىٰ لون آخر وكذلك تتغير رائحة النجاسات نتيجة إضافة مواد كيميائية إلىٰ خلطة المركز، وبالتالي يتغير اسمها ويصبح لها اسم جديد وهو المركز وبهذا تتحقق استحالة النجاسات بالتصنيع».

وما ذكره الدكتور شبير صحيح، إلا أن هذه العمليات ليست كافية لقتل بروتينات البرايون المسببة للاعتلال الدماغي الإسفنجي، وقد تكون هناك غيرها، وهذا ما جعل السلطات المعنية ببريطانيا وأمريكا تمنع إطعام البروتين الحيواني للبهائم.

أما حكم الاستحالة وأثرها على تغيير حكم النجاسات:

فالجمهور علىٰ أن النجاسة إذا تغيرت أوصافها بالاستحالة لا يبقىٰ لها حكم

النجاسة، وهذا قول المالكية والظاهرية والحنفية في المشهور ورواية عن أحمد اختارها ابن تيمية ووجه عند الشافعية اختاره إمام الحرمين -رحم الله الجميع.

وذهب الشافعية في صحيح المذهب والحنابلة في المشهور وأبو يوسف إلىٰ أنه لا يطهر بالاستحالة إلا الخمر، وأضاف بعضهم الجلد بالدباغ، وأضاف آخرون أشياء أخرىٰ كالبيضة في بطن الميتة إذا صارت طائرًا.

عرض الأقوال:

قول الحنفية:

قال الكاساني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «بناءً علىٰ أن النجاسة إذا تغيرت بمضي الزمان تبدلت أوصافها، تصير شيئًا آخر عند محمد فيكون طاهرًا، وعند أبي يوسف لا تصير شيئًا آخر فيكون نجسًا، وعلىٰ هذا الأصل مسائل بينهما».

قول المالكية:

قال القرطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «قال تعالىٰ: ﴿وَإِنَّا لَجَٰعِلُونَ مَا عَلَيۡهَا صَعِيدٗا جُرُزًا ٨﴾ [الكهف: 8]. فإذا كان الله جل وعلا قد أخبر أن ما عليها يصيره صعيدًا جرزًا، وأباح مع ذلك التيمم بالصعيد، وجب بعموم ذلك جواز التيمم بالصعيد الذي كان نباتًا أو حيوانًا... وفي ذلك دليل علىٰ صحة قول أصحابنا في النجاسات إذا استحالت أرضًا أنها طاهرة... وكذلك قالوا في نجاسة أحرقت فصارت رمادًا أنها طاهر...».

وقال الحطاب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وخمر تحجر: أي صار حجرًا وهو المسمىٰ بالطرطار ويستعمله الصبّاغون، وهذا إذا ذهب منه الإسكار. أما لو كان الإسكار باقيًا فيه، بحيث لو بُلَّ فشرب أسكر، فليس بطاهر... (أو خلل) ش: أي ولو بإلقاء شيءٍ فيه، كالخل والملح والماء ونحوه. ويطهر الخل وما ألقي فيه خلافًا للشافعية».

قول الشافعية:

قال النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولا يطهر من النجاسات بالاستحالة إلا شيئان: أحدهما: جلد

الميتة إذا دبغ، وقد دللنا عليه في موضعه، والثاني: الخمر إذا استحالت بنفسها خلًّا فتطهر بذلك لما روي عن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه خطب فقال: «لا يحل خل من خمر قد أفسدت حتىٰ يبدأ الله إفسادها، فعند ذلك يطيب الخل، ولا بأس أن يشتروا من أهل الذمة خلًّا ما لم يتعمدوا إلىٰ إفساده» ولأنه إنما حكم بنجاستها للشدة المطربة الداعية إلىٰ الفساد، وقد زال ذلك من غير نجاسة خلفتها، فوجب أن يحكم بطهارتها».

قول الحنابلة:

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: «فَصْلٌ: ظاهر المذهب، أنه لا يطهر شيء من النجاسات بالاستحالة، إلا الخمر ، إذا انقلبت بنفسها خلًّا، وما عداه لا يطهر؛ كالنجاسات إذا احترقت وصارت رمادًا، والخنزير إذا وقع في الملاحة وصار ملحًا، والدخان المترقي من وقود النجاسة، البخار المتصاعد من الماء النجس إذا اجتمعت منه نداوة علىٰ جسم صقيل ثم قطر، فهو نجس، ويتخرج أن تطهر النجاسات كلها بالاستحالة قياسًا علىٰ الخمر إذا انقلبت، وجلود الميتة إذا دبغت، والجلالة إذا حبست، والأول ظاهر المذهب. وقد نهىٰ إمامنا رَحِمَهُ اللَّهُ عن الخَبز في تنور شوي فيه خنزير».

قول الظاهرية:

قال ابن حزم رَحِمَهُ اللَّهُ: «وكذلك إذا استحالت صفات عين النجس أو الحرام، فبطل عنه الاسم الذي به ورد ذلك الحكم فيه، وانتقل إلىٰ اسم آخر وارد علىٰ حلال طاهر... وهكذا كل شيء، والأحكام للأسماء؛ والأسماء تابعة للصفات التي هي حد ما هي فيه المفرق بين أنواعه».

المناقشة والترجيح:

أدلة المانعين من تغير الحكم بالاستحالة:

1- استدلوا بالنهي عن أكل الجلالة رغم استحالة النجاسة لحمًا طاهرًا ولبنًا في جسمها.

2- قالوا إن طهارة الخمر باستحالتها خلًّا إنما صحت؛ لكون الخمر قد تنجست في

المبدأ بالاستحالة.

3- وقالوا إن الحكم بنجاسة الميتات وغيرها ثبت بيقين وليس ثم دليل يرفعه.

وتعقب قولهم عن الخمر بأن كل النجاسات إنما تنجست بالاستحالة كالدم، فإنه مستحيل عن الغذاء الطاهر، وكذلك البول والعذرة.

وتعقب كلامهم عن ثبوت النجاسة بالدليل وعدم وجود الدليل الرافع بأنها إنما تثبت لأعيان معينة فلما استحالت أوصافها، لم يبق لها الاسم ولا الحكم، وقد جاء بيان الشارع بأن الخمر تطهر بالاستحالة -عند من يعتبرها نجسة- فيقاس عليها.

أدلة القائلين بتغير الحكم بالاستحالة:

1- استدلوا أن الأحكام إنما ثبتت لأعيان ذات أوصاف معينة فمتىٰ تغيرت تلك الأوصاف فلا يبقىٰ لهذه الأعيان الأسماء الأولىٰ ولا الأحكام المرتبطة بها، فإن العذرة تتحول إلىٰ ثمرة والعلقة إلىٰ إنسان الدم إلىٰ لبن وتراب المقابر إلىٰ زرع وأجسام الميتة إلىٰ رماد ليس فيه شبه بالميتة في لون أو طعم أو ريح.

2- كما استدلوا بعموم البلوىٰ ورفع الحرج الذي يترتب علىٰ القول ببقاء الحكم مع زوال الوصف.

3- واستدلوا بجواز التطيب بالمسك قالت عائشة رضي الله عنها: «كنت أطيب رسول الله قبل أن يحرم، ويوم النحر قبل أن يطوف بطيب فيه مسك».

و«أمر رسول الله ﷺ المرأة أن تأخذ فِرصة من مسك فتتطهر بها من دم الحيض».

ومحل الشاهد هو أن المسك إنما يستخرج من دم الغزال.

الترجيح:

لعل قول الفريق الثاني أقوىٰ من جهة الدليل والأصول، فالأحكام التي ترتبت علىٰ أعيان ذات أوصاف معينة لا يمكن سحبها علىٰ غيرها مما يخالفها في تلك الأوصاف.

والاستدلال بالخل -عند القائلين بنجاسة الخمر- والمسك علىٰ تغير حكم العين بتغير الصفات وجيه.

فحين تقرر أن الاستحالة يتغير الحكم بها، فهل ينسحب ذلك علىٰ استحالة النجاسات المقدمة علفًا للحيوان؟

الصحيح أن الاستحالة، وإن غيرت الأوصاف الظاهرة، كاللون والطعم والريح التي تثبت بها الأحكام في العادة، فإنها لا تخلص تلك الميتات من جميع المواد الضارة، كما تقدم في كلامنا أن بروتينات البرايون لا يقضىٰ عليها بطبخ تلك الأعلاف. وفي ذلك إظهار إعجاز السنة في التنفير عن الانتفاع بالميتة.

ولعل النهي عن أكل لحوم الجلالة فيه إشارة كافية للتفريق بين استعمال هذه النجاسات في غير طعام إنسان أو حيوان مأكول اللحم وبين استعمالها في الطعام، ألا ترىٰ أن الاستحالة لم تعتبر في الجلالة مع أن الجلة المأكولة وغيرها من القذر والنجاسات تستحيل داخل الحيوان إلىٰ لحم ولبن وبيض.

وإذا كان القائلون بتغير الحكم بالاستحالة يعللون بأن العين الجديدة طيبة لا ضرر فيها فناسب لها الحل، كما قال الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فكل ما نفع فهو طيب، وكل ما ضر فهو خبيث والمناسبة الواضحة لكل ذي لب أن النفع يناسب التحليل والضرر يناسب التحريم، والدوران» فإن الجاري علىٰ هذه القاعدة هو عدم الحكم للأعلاف النجسة المستحيلة في الصفات الظاهرة بالتحليل لبقاء الضرر فيها كما تقرره المعارف الطبية الحديثة.

تطور المعارف الطبية بشأن إطعام النجاسات والميتات للحيوان

عرفت في الآونة الأخيرة عدة أمراض تصيب الحيوان والإنسان ومنشؤها من إطعام الأغنام والأبقار أشلاء الحيوانات الميتة ثم أكل الإنسان لهذه الدواب أو شرب لبنها. ومجموعة هذه الأمراض تعرف بالاعتلال الدماغي الإسفنجي الانتقالي.

والسبب في حدوث هذه الأمراض هو نوع معين من البروتينات يسمىٰ برايون (Prion)، وهو بروتين موجود بصفة طبيعية في خلايا الإنسان والحيوان، وإنما تتغير طبيعته في الحيوانات الميتة وأشلائها، ويصبح مخربًا للبروتين الطبيعي الموجود في الجهاز العصبي للحيوان أو الإنسان الذي يتناول تلك الميتات أو الحيوانات التي أكلتها.

وبعد انتشار أنواع من هذا المرض بين الماشية تحت اسم «مرض جنون البقر في بريطانيا وانتقاله إلىٰ الولايات المتحدة وغيرها من البلدان في التسعينيات من القرن الماضي، قررت الجهات المسئولة في تلك البلاد منع تقديم الأعلاف المخلوطة بالبروتين الحيواني للدواب.

إن إصابة الإنسان بهذه الأمراض الخطيرة تؤدي إلىٰ اضطراب في الجهاز العصبي وانعدام للتوازن وحركات لا إرادية ويفضي ذلك في النهاية إلىٰ الموت.

أثر تطور المعارف الطبية على الفتوى في هذا الباب:

إنه وإن كانت هذه الأمراض نادرة الحدوث إلىٰ الآن، فإنها قد تنتشر في المستقبل وإنها لتقوي مذهب المانعين من أكل لحوم الجلالة وشرب ألبانها، وكذلك مذهب المانعين من تقديم العلف النجس للحيوانات مأكولة اللحم والميتات علىٰ وجه الخصوص.

إن القول بالمنع في ذلك كله ظاهر ويستند إلىٰ صحيح المنقول وصريح المعقول؛ وسبحان ﴿ٱلَّذِىٓ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَىۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ۝٥٠﴾ [طه: 50] فإن الذي فطر هذه الدواب علىٰ أكل النباتات دون الحيوانات، والذي حرم أكل آكلات اللحوم هو الذي خلق كل شيء، وهو أعلم بما خلق: ﴿أَلَا يَعۡلَمُ مَنۡ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ ۝١٤﴾ [الملك: 14].

وفيما يلي عرض لبعض الأمراض الحديثة التي تصيب بعض الحيوانات والطيور:

مصادر الدواء المحظورة

الأصل مجانبة الحرام وتركه وهجره، وعدم ملابسته، وتقدم أن مصدر الدواء إذا

كان مباحًا فلا إشكال فيه، لكن ما الحكم إذا كان مصدر الدواء محظورًا؟

عند النظر في المصادر المحظورة التي قد تستغل في صنع الدواء يظهر أنها لا تخلو من حالين:

الحال الأولىٰ: مصادر محظورة تبقىٰ عينها في الدواء.

الحال الثاني: مصادر محظورة تستحيل، ولا تبقىٰ عينها في الدواء.

أولاً: المصادر المحظورة التي تبقى عينها في الدواء:

يبنىٰ حكم هذه المسألة علىٰ مسألة التداوي بالمحرمات، وهي نوعان:

خمر، وغير خمر.

أولاً: التداوي بالخمر:

ذهب جمهور أهل العلم إلىٰ حرمة التداوي بالخمر، وذهب الحنفية إلىٰ جواز التداوي بالمسكر، وهو وجه عند الشافعية، وهو قول ابن حزم.

استدل جمهور أهل العلم بصريح السنة الصحيحة القاطعة الذي لا يقبل التأويل، فقد نص النبي ﷺ علىٰ أنها ليست بدواء في حديث طارق بن سويد الجعفي رضي الله عنه أنه سأل النبي ﷺ عن الخمرة فنهاه، أو كره له أن يصنعها، فقال: إنما أصنعها للدواء، فقال النبي ﷺ: **«إنه ليس بدواء، ولكنه داء»**[1]. أخرجه مسلم.

فهذا الحديث نص في تحريم استخدام الخمر في الدواء، ونص في كونها داء، وأنها لا دواء فيها.

قال النووي: «فيه التصريح بأنها ليست بدواء، فيحرم التداوي بها». اهـ.

وقال الخطابي: «في الحديث بيان أنه لا يجوز التداوي بالخمر، وهو قول أكثر

---

(1) أخرجه مسلم (1984).

الفقهاء». اهـ.

وهذا المذهب هو الصحيح والحق، وما قابله من الأقوال باطل مردود.

الأدلة:

واستدل من خالف قول الجمهور بالنص والقياس:

فمن النص قول الله تعالىٰ: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: 119]؛ فما اضطر المرء إليه فهو غير محرم عليه، والتداوي بمنزلة الضرورة، وقد أباح الشرع الميتة والخنزير عند خوف الهلاك، فقد جعل شفاءنا فيما حرم علينا في غير تلك الحال، والشيء ما دام حرامًا لا شفاء لنا فيه، فإذا اضطررنا إليه، فلم يحرم علينا حينئذٍ بل هو حلال.

واستدلوا بالقياس من وجوه:

الأول: القياس علىٰ التداوي بالذهب والحرير.

الثاني: القياس علىٰ جواز دفع الغُصة بالخمر.

الثالث: القياس علىٰ جواز التداوي بأبوال الإبل الثابت بالنص.

وهذه الحجج ضعيفة، والجواب عنها من وجهين: مجمل ومفصل.

أما المجمل فمن وجهين أيضًا:

الوجه الأول: منع كون التداوي حال ضرورة كالطعام.

والثاني: منع كون الخمر دواءً.

ويتضح الوجه الأول بالأمور التالية:

الأمر الأول: أن كثيرًا من المرضىٰ أو أكثر المرضىٰ يشفون بلا تداوٍ، لا سيما أهل الوبر والقرىٰ، والساكنين في نواحي الأرض، يشفيهم الله تعالىٰ بما خلق في أبدانهم من

القوىٰ التي تدافع المرض، وبما ييسره لهم من نوع حركة وعمل، أو دعوة مستجابة، أو رقية نافعة، أو قوة قلب، وحسن توكل، إلىٰ غير ذلك من الأسباب الكثيرة غير الدواء، وأما الأكل فهو ضرورة، ولم يجعل الله أبدان الحيوان تقوم إلا بالغذاء، فلو لم يأكل لمات، فثبت بهذا أن التداوي ليس من الضرورة في شيء.

الأمر الثاني: أن الأكل عند الضرورة واجب، والتداوي غير واجب، ومن نازع فيه خاصمته السنة في المرأة السوداء التي خيرها النبي ﷺ بين الصبر علىٰ البلاء، ودخول الجنة، وبين الدعاء بالعافية، فاختارت البلاء والجنة، ولو كان دفع المرض واجبًا، لم يكن للتخيير موضع، كدفع الجوع.

والثالث: أن الدواء لا يستيقن، بل في كثير من الأمراض لا يظن دفعه للمرض؛ إذ لو طرد ذلك لم يمت أحد، بخلاف دفع الطعام للمسغبة والمجاعة، فإنه مستيقن بحكم سنة الله في عباده وخلقه.

والرابع: أن المرض تكون له أدوية شتىٰ، ومحال ألا يكون له في الحلال دواء أو شفاء، والذي أنزل الداء أنزل لكل داء دواءً، إلا الموت، ولا يجوز أن تكون أدوية الأدواء في القسم المحرم، وهو سبحانه الرءوف الرحيم. انتهىٰ من كلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ.

وهذا الذي قاله الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ في بعضه نظر بيانه في الأوجه التالية:

الوجه الأول: كون التداوي ليس ضرورةً ليس صحيحًا في كل حال؛ لأن من الأدواء ما يغلب علىٰ الظن موتُ صاحبه غلبةً تقرب من اليقين، كغلبة الظن في موت صاحب المخمصة إن لم يتناول الميتة، أن أبلغ، فما الذي أباح تناول الميتة، ولم يبح تناول الدواء في هذه الحال، مع أن مقصود الأمرين واحد، وهو إنقاذ النفس؟ الحق أنهما من باب واحد، نعم يصدق كلام الشيخ في غير ذلك من الأدواء.

فإن قيل: الفرق بينهما أن الدواء لا يستيقن، كما ذكره الشيخ، فجوابه في الوجه التالي.

وهو الوجه الثاني: وهو أن ذلك ليس في كل دواء، بل من الأدوية ما نفعه غالب على الظن جدًّا، وهذا كاف.

الوجه الثالث: كون المرض له أدوية شتى، كذلك المخمصة تدفع بأطعمة شتى، فكما ضاق الأمر فيها، وانحصر في أكل الميتة، فكذلك قد يحصل هذا في الدواء.

الرابع: أن حديث المرأة السوداء محمول على الأدواء التي لا تفوت بها النفس، بل يعيش معها الإنسان، لكن مع شدة وضيق، كما سبق هذا في مبحث حكم التداوي هذا المتقدم، مع جوابه، هو الوجه الأول من المجمل، وإن كان الصحيح أن من الأمراض ما يعد حال ضرورة، ولكن هل كونه ضرورةً، يجعل الحرام دواء؟

والجواب: وهو الوجه الثاني من المجمل: أن المسكر لا يكون دواءً، وقد تقدم الاستدلال لهذا، وإذا لم يكن فيه دواء، لم يكن لتناوله حال الضرورة معنى؛ لأنه يكون حينئذٍ تعاطيًا للحرام من غير وجه شرعي، فيكون مفسدةً محضةً، لا في سبيل مصلحة عظمى، ومثل هذا لا تقره شريعة الإسلام.

فإن قيل: هذا معترض عليه بإباحة الذهب والحرير لأجل الدواء، وكلاهما حرام، ولولا أن فيهما دواءً ما أباحهما الشرع؛ فالجواب من وجهين:

الوجه الأول: أن الرسول ﷺ عمَّم المنع، وخص من الحرام أنواعًا، فيعمل بكل في بابه.

الثاني: أن بين الذهب والحرير وبين المسكر فرقًا، وهو: أن الحرير والذهب ليسا محرمين على الإطلاق، فإنهما قد أبيحا لأحد صنفي المكلفين، وأبيح للصنف الآخر بعضهما، فأبيحت التجارة فيهما، وإهداؤهما في بعض الأحوال، فعلم أنهما أبيحا لمطلق الحاجة، والحاجة إلى التداوي أقوى من الحاجة إلى تزين النساء، بخلاف المسكر، هذا بالإضافة إلى أن الحاجة تشتد إليهما في التداوي، بخلاف المسكر، فإنه لا يغني شيئًا، بل يزيد المريض سقمًا، ثم إن تحريم المطاعم أشد من تحريم الملابس؛ لأن تأثير الخبائث

بالممازجة والمخالطة للبدن أشد من تأثيرها بالملابسة والمباشرة للظاهر؛ ولهذا كانت النجاسات التي تحرم ملابستها، يحرم أكلها، ويحرم من أكل السموم ونحوها من المضرات، ما ليس بنجس، ولا تحرم مباشرتها، ثم ما حرم لخبثه أشد مما حرم لما فيه من الفخر والخيلاء، فإن هذا يحرم القدر الذي يقتضي ذلك منه، ويباح للحاجة كما أبيح للنساء لبس الذهب والحرير، لحاجتهن للتزين؛ ولهذا كان الصحيح جواز التداوي بهذا الضرب دون الأول.

وبهذا الجواب المجمل حصل الجواب المفصل أيضًا لبعض الحجج، وبقي القياس علىٰ دفع القصة، وجوابه بالفرق بين الأمرين؛ إذ السلامة من الغصة بالإساغة المذكورة غالب علىٰ الظن، بخلاف التداوي بالخمر؛ فإنه لا دواء بها يقينًا.

والقياس علىٰ أبوال الإبل لا يصح؛ لأنه قياس علىٰ ظاهر مباح، فإن أبوال الإبل ليست نجسةً، بل الصحيح أن أبوال الإبل وغيرها من بهيمة الأنعام طاهرة، وهو قول جماعة من التابعين، ومالك، وأحمد، وهو وجه عند الشافعية اختاره ابن خزيمة، وقول لبعض أصحاب أبي حنيفة.

ودليل هذا المذهب الصحيح حديث أنس في قصة العرنيين الذين أمرهم النبي ﷺ أن يشربوا من أبوال الإبل وألبانها، ولم يأمرهم بغسل ما أصابت من أبدانهم، كما لم يبين لهم أن هذه حالة ضرورة، ويؤيد هذا أن الأصل في الأعيان الطهارة؛ لأن الطاهر ما حلت ملامسته، والنجس بخلافه، فالأصل الجامع طهارة جميع الأعيان، حتىٰ تتبين نجاستها.

وبهذا يتضح أن المسكر لا دواء فيه بحال، ويحرم اتخاذه لذلك الغرض، والله أعلم.

تنبيه:

قول أحد الباحثين: والذي نراه أخذًا من قاعدة الضرورة التي دلت عليها الأدلة المتكاثرة من الكتاب والسنة، وقاعدة الحاجة التي تنزل منزلة الضرورة، القول بجواز استعمال المحرم من خمر أو دم... كدواء داخلي، شربًا أو أكلًا أو نحوهما، ثم ذكر شروطًا

لذلك الجواز، هذا القول لا يصح؛ لمناقضته نص رسول الله ﷺ.

فائدة:

ولا يقال في الخمر فوائد دل عليها قول الله تبارك وتعالىٰ: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ﴾ [البقرة: 219]؛ لأن الفوائد المذكورة هنا المراد منها كسب المال من التجارة بها، وأما ما زعمه بعضهم من فوائد صحية في الخمر فهو باطل لا أصل له؛ فقد ذكر ابن النفيس من فوائدها تقوية الحرارة الغريزية، وإنعاشها، وانفتاح الرطوبات وإزلاقها، وتفتح المجاري، وإزالة سددها، وتقوية الهضم، وتبع ابن النفيس علىٰ هذا الوهم بعض الأجلاء من أهل الفضل.

والصواب: أن الخمر لا منفعة فيها للصحة كما أخبر بذلك من لا ينطق عن الهوىٰ، فوجب حمل كلام الله تبارك وتعالىٰ علىٰ ما يتفق مع كلام رسوله ﷺ، وهو أن المراد بالمنافع المذكورة منفعة المال العاجلة؛ قال ابن جرير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأما قوله: ﴿وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ﴾ فإن منافع الخمر كانت أثمانها قبل تحريمها، وهذا هو المعتمد»، وقد جاء الطب الحديث أخيرًا مذعنًا لما قاله النبي ﷺ قبل أربعة عشر قرنًا من الزمان؛ ليثبت أن ما كان يتوهمه الأطباء وغيرهم من فوائد صحية للخمر كله غلط، فقد كانوا يزعمون إلىٰ عهد قريب أن للخمر فوائدَ طبيةً، ثم تقدمت الاكتشافات العلمية، وبطلت تلك المزاعم، تبين أنها أوهام، وأن كلام الصادق المصدوق هو الحق الذي لا ريب فيه ولا التباس، وكيف لا يكون غلطًا، وهو مخالف لخبر المعصوم ﷺ القائل: «**إنها ليست بدواء، إنها داء**»، فهذه الكلمة لو قالها أحد زعماء الأطباء، لكانت من قوانين الطب والدواء، فكيف وقد قالها صاحب الوحي؟

ومن المزاعم الباطلة في هذا ما ذكروه من كونها تجذب الدفء للجسم، وأنها توسع الشرايين التاجية المغذية للقلب، وقد انعكس أثر هذه الادعاءات علىٰ فتاوىٰ بعض الفقهاء، حتىٰ أفتىٰ بجواز شرب الخمر لمن أشرف علىٰ الهلاك من البرد، ولم يجد ما يدفع به هذا الهلاك، غير كوب أو جرعة خمر، ولمن أصابته أزمة قلبية لا تندفع إلا بالخمر، وقد أثبت العلم الحديث أنّ ذاك الدفء المذكور من قبيل الوهم، والواقع أن الخمر توسع

الأوعية الدموية، وخاصة تلك التي تحت الجلد، فيشعر المرء بالدفء، ويفقد حرارة جسمه في البرد القارس، وقد يؤدي ذلك إلىٰ وفاته، وهو ينعم بالدفء الكاذب، أما الشرايين التاجية فالذي ثبت أخيرًا أن الخمر تؤدي إلىٰ تضييقها، بسبب ترسب الكولسترول في جوفها، مما يساعد في التسبب في جلطة القلب والذبحة الصدرية.

بل قد ثبت لدىٰ الأطباء الآن أن الخمر تورث عللًا قاتلةً، وضررًا بجميع البدن؛ حيث تقلل من القدرة علىٰ امتصاص (الأوكسجين)، فتصاب خلايا الجسم المختلفة بما يشبه الاختناق، مما يصيب العضلات بالوهن والتعب السريع، وبهبوط في درجة مقاومة الأمراض، وبجانب هذا تؤثر الخمر علىٰ المراكز العصبية العليا بالمخ؛ مما يسبب عجزًا في الفهم وسلامة التصور والتفكير، وفي جهاز الهضم يزيد شرب الخمر من زيادة الحموضة في المعدة، فيؤثر في حركة الهضم والامتصاص، ويسبب التهابات في غشاء المعدة، وقد يصاب المرء بعد ذلك بقرحة المعدة والاثني عشر، بجانب احتمال الإصابة مستقبلًا بسرطان الفم والحنجرة، والبلعوم، والعديد من أجزاء الجهاز الهضمي، هذا بالإضافة إلىٰ ضرر الخمر الوبيل علىٰ الكبد، الذي يتحول إلىٰ نسيج ليفي، بسبب الخمر، مما يسبب هبوط وظائفه، ويترتب علىٰ ذلك الإصابة بالاستسقاء، فالغيبوبة الطويلة ثم الوفاة، وغير هذا كثير من الأضرار التي تتجلىٰ حينًا بعد آخر؛ تحقيقًا لقوله ﷺ: **«إنها ليست بدواء، إنها داء»**.

ثانيًا: التداوي الحرام غير الخمر:

اختلف أهل العلم في التداوي بالمحرم غير الخمر علىٰ قولين:

القول الأول: جواز التداوي به، وبه قال: الحنفية، والشافعية، وابن حزم.

القول الثاني: المنع، وهو مذهب المالكية والحنابلة، وهو وجه شاذ عند الشافعية.

استدل من قال بالمنع بأدلة، منها ما يلي:

1- حديث أبي الدرداء رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: **«إن الله خلق الداء والدواء، فتداووا،**

ولا تداووا بحرام»[1].

وهذا فيه النهي عن اتخاذ الحرام لأجل الدواء، والأصل فيه التحريم، فيحرم استخدام الأعيان المحرمة في الدواء وهي بحالها، ويشهد له الأثر التالي.

2- عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: «إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم». أخرجه البخاري تعليقًا، فهو يتضمن قطع الطمع عن استخدام المحرمات من الدواء.

3- حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ نهىٰ عن الدواء الخبيث.

وذكر الخطابي أن من أوجه خبث الدواء كونه نجسًا، وأن يدخله المحرم، كالخمر، ونحوها من لحوم الحيوان غير مأكولة اللحم، وما قد يصفه الأطباء من الأبوال وعذرة بعض الحيوان لبعض العلل، وكلها خبيثة نجسة، وتناولها محرم، إلا ما خصته السنة من أبوال الإبل، وفسّر الدواء الخبيث هنا كل من أبي داود وابن ماجه بأنه السم، وفسّره الحاكم بأنه الخمر بعينه بلا شك، وقال الشوكاني: «ظاهره تحريم التداوي بكل خبيث، والتفسير بالسم مدرج لا حجة فيه، ولا ريب أن الحرام والنجس خبيثان».

وتحريم الدواء الخبيث موافق لظاهر القرآن الكريم؛ حيث قال الله عز وجل في شأن نبيه ﷺ: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: 157]، فيدخل في لفظ الخبائث كل خبيث من مطعم، أو مأكل، أو مشرب، أو ملبس، أو داء، أو كلام، أو عمل، ونحو ذلك. قال ابن القيم: «إنما حرم الله علىٰ هذه الأمة ما حرم لخبثه، وتحريمه له حمية لهم، وصيانة عن تناوله، فلا يناسب أن يطلب به الشفاء من الأسقام والعلل، فإنه وإن أثر في إزالتها لكنه يعقب سقمًا أعظم منه في القلب بقوة الخبث الذي فيه، فيكون المُداوي به قد سعىٰ في إزالة سقم البدن، بسقم القلب، وأيضًا فإن تحريمه يقتضي تجنبه والبعد عنه بكل طريق، وفي اتخاذه دواءً حض علىٰ الترغيب فيه وملابسته، وهذا ضد مقصود الشارع، وأيضًا فإنه داء كما نص عليه صاحب الشريعة، فلا يجوز أن يتخذ دواء».

---

(1) أخرجه الطبراني في «الكبير» (17/ 492).

يؤيد هذه النصوص عموم الأدلة الدالة علىٰ تحريم تناول بعض الأعيان، كالميتة، والخمر، ولحم الخنزير، ونحو ذلك، والنصوص فيها عامة في حالة التداوي، وغير التداوي، فمن فرق بينهما فقد فرق بين ما جمع الله بينه، وخص العموم من غير مخصص، وذلك غير جائز، لكن أجيب بأن هذا في حال الاختيار، أما عند الاضطرار فكما يجوز تناولها أكلًا وشربًا فكذا يجوز للعلاج، لكن المستدل ينازع في كون العلاج من باب الضرورة، وها هنا سر لطيف في كون المحرمات لا يُسْتشفىٰ بها، فإن شرط الشفاء بالدواء تلقيه بالقبول، واعتقاد منفعته، ومعلوم أن اعتقاد المسلم تحريم هذه العين؛ مما يحول بينه وبين اعتقاد بركتها ومنفعتها، وبين حسن ظنه بها، وتلقي طبعه لها بالقبول، بل كل ما كان العبد أعظم إيمانًا، كان أكره لها، وأسوأ اعتقادًا فيها، وطبعه أكره شيء لها، فإذا تناولها في هذه الحال كانت داءً له لا دواء، إلا أن يزول اعتقاد الخبث فيها وسوء الظن، والكراهة لها بالمحبة، وهذا ينافي الإيمان، فلا يتناولها المسلم قط، إلا علىٰ وجه داء.

واستدل من يرىٰ الجواز بعمومات مثل قوله سبحانه: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: 119].

وحديث العرنيين، وتقدم قريبًا، والترخيص في المعالجة بالذهب.

وعلىٰ كل حال فالخبائث ليست دواءً علىٰ الإطلاق، ويحرم قصد التداوي بها؛ لقوله ﷺ: «**ولا تداووا بحرام**»[1]. لكن لم ينف النبي ﷺ عنها الدواء مطلقًا كما فعل في شأن الخمر؛ ولهذا يبدو - والله أعلم - أن القاعدة فيها حرمة التداوي بها، كما يحرم تناولها لغير التداوي، أما إذا اضطر المسلم إليها، بعد التحقق من كونها دواءً فظاهر الأدلة الشرعية جواز ذلك، إذا ثبت أن حاله من أحوال ضرورة المرض، وانتفىٰ البديل المشروع، وخلاصة ذلك أنه يرخص في التداوي بالحرام غير المسكر بشروط ثلاثة:

1- تحقق الضرورة.

---

(1) تقدم تخريجه.

2- التحقق من كون هذا المحظور دواءً، أو غلبة الظن بذلك.

3- عدم وجود البديل المشروع.

فإذا تحققت هذه الشروط جاز استخدام المحظور في الدواء. والله تعالىٰ أعلم[1].

ثانيًا: المصادر المحظورة التي تستحيل ولا تبقى عينها في الدواء:

والكلام علىٰ هذه المصادر في مسألتين:

المسألة الأولى: تعريف الاستحالة:

الاستحالة لغةً: من حالت القوس، واستحالت، بمعنىٰ: انقلبت عن حالها التي غُمِزت عليها، وحصل في قابها اعوجاج. والأرض المستحيلة هي التي ليست بمستوية؛ لأنها استحالت عن الاستواء إلىٰ العوج.

والاستحالة في اصطلاح الفقهاء تعني:

تغير العين النجسة، وانقلاب حقيقتها إلىٰ عين أخرىٰ، كانقلاب الخمر خلًّا، والخنزير ملحًا، والسرجين رمادًا.

فهي بهذا تختلف عن مجرد تغير الوصف، كصيرورة اللبن جبنًا، والبر طحينًا، والطحين خبزًا.

والاستحالة في اصطلاح الكيمائيين، هي:

كل تفاعل كيميائي، يحول المدة إلىٰ مركب آخر، كتحويل الزيوت والشحوم علىٰ اختلاف مصادرها إلىٰ صابون.

أو هي: تحول المادة إلىٰ مادة أخرىٰ مختلفة لها صفات فيزيائية كيميائية؛ وذلك نتيجة للتغيرات الكيميائية في البناء الجزيئي للمادة، كتحويل الكحول إلىٰ خل.

---

(1) «كتاب أحكام الأدوية»، د. حسن بن أحمد بن حسن الفكي، ص(78-89)، ط. مكتبة دار المنهاج.

فالاستحالة مختلفة عن الخلط الذي هو مجرد تداخل أجزاء مادة، أو مواد أخرىٰ؛ ليتكون من ذلك مخلوط أو مزيج، أو مستحلب، أو محلول صلب أو سائل أو غاز، ويظل كل مكوّن من مكونات الخليط محتفظًا بصفاته، وآثاره الطبيعية، والكيميائية، والأقرباذينية.

فهناك أمران:

الأول: الخلط، وفيه تتداخل أجزاء مادة في مادة أخرىٰ، فيتكون الخليط، أو المستحلب، أو المحلول، إلخ، وتظل كل مادة محتفظةً بصفاتها الطبيعية، والكيميائية، وبآثارها داخل جسم الإنسان، كما أنها تمر داخل الجسم بعمليات التمثيل الغذائي، كما لو كانت غير مختلطة بغيرها من المواد.

فلو خلط شيء من المواد النجسة والمحرمة، كلحم الخنزير، ودهنه، ونحو ذلك بمواد أخرىٰ، وأخذت شكلًا آخر، أو اسمًا آخر، ونحو ذلك، فإن المستخدم لتلك المادة مستخدم للحرام بلا ريب، ولا عبرة بما يطرأ علىٰ الخليط من تغير في لون أو طعم أو رائحة؛ لأن هذا من ضرورة الخلط، لكن الحقائق تظل كما هي من غير تغيير، والعبرة في الشرع بالحقائق.

الأمر الثاني: التفاعل، وفيه تتفاعل المواد مع بعضها تفاعلًا كيميائيًا، يترتب عليه تحول هذه المواد، وتكوين مواد أخرىٰ لها صفات تختلف بدرجات متفاوتة عن المواد الأصلية، وفي هذه الحالة تذوب خصائص المكونات الأصلية، مثال ذلك: تفاعل المعادن والقلويات مع الأحماض لتكوين الأملاح، وتحول الكحول إلىٰ خل.

وهذا هو الذي يمثل الاستحالة التي يعنيها الفقهاء، والتي قصدت البحث في أثرها في الحكم الشرعي.

المسألة الثانية: أثر الاستحالة، وحكم المصادر المستحيلة:

المراد من هذه المسألة معرفة أثر استحالة الأعيان في مجال الدواء، فلو استخدمت

في صنع الدواء عين نجسة، أو محرمة، واستحالت تلك العين في أثناء عمليات صنع الدواء إلىٰ عين مباحة، وأنتج الدواء علىٰ ذلك الوصف، فهل هو دواء مباح نظرًا لوصفه الحالي، أو ممنوع، نظرًا لأصله؟

هذه المسألة مبنية علىٰ مسألة أخرىٰ، وهي: مسألة استحالة النجاسة، هل تطهر بها العين؟

وقد اختلف أهل العلم فيها علىٰ قولين:

القول الأول: أن الاستحالة تطهر بها الأعيان النجسة. هذا مذهب الحنفية، وأهل الظاهر، وأحد القولين في مذهب مالك وأحمد، وهو وجه عند الشافعية.

القول الثاني: لا تطهر الأعيان بالاستحالة. هذا مذهب الشافعية، وظاهر مذهب الحنابلة، وهو قول في مذهب مالك، وبه قال أبو يوسف من الحنفية، واستثنىٰ هؤلاء الخمر وجلد الميتة.

الأدلة:

استدل من لا يرىٰ الاستحالة مؤثرةً في الأعيان طهارةً، بأدلة؛ أهمها اثنان:

الأول: أن نجاسة الأعيان النجسة لم تحصل بالاستحالة، فلم تطهر بها، كالدم إذا صار قيحًا، أو صديدًا، أما الخمر فإن نجاستها حصلت بالاستحالة، فجاز أن تطهر بها.

الثاني: أن الرماد المستحيل بالإحراق، مثلًا، هو جزء تلك النجاسة، فتبقىٰ النجاسة من وجه، فالتحق بالنجاسة من كل وجه، احتياطًا.

واستدل من يرىٰ أن الاستحالة تؤثر في الأعيان من المعقول بأن الشرع رتب وصف النجاسة علىٰ تلك الحقيقة، وتنتفي الحقيقة بانتفاء بعض أجزاء مفهومها، فكيف بالكل؟

وصحح هذا القول جماعة من المحققين، ونصره بأدلة نصية وعقلية، قال ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «هو الصواب المقطوع به».

واستدل علىٰ صحته بقوله: إن الله تبارك وتعالىٰ أباح الطيبات، وحرم الخبائث التي

هي كالدم، والميتة، ولحم الخنزير، ونحو ذلك، وذلك يتبع صفات الأعيان وحقائقها، فإذا تحولت هذه الأعيان إلىٰ ملح، وتراب، وخل، ونحو ذلك دخلت في الطيبات، ولم تدخل في الخبائث التي حرمها الله تعالىٰ، إذ لم يبق هناك في الحقيقة دم، ولا ميتة، ولا لحم خنزير أصلًا فلا تدخل في نصوص التحريم، وإذا لم تدخل في نصوص التحريم لا لفظًا، ولا معنًىٰ، لم يجز القول بتنجيسها وتحريمها، بل تكون طاهرةً، إذ التنجيس بعد الاستحالة لا دليل عليه من كتاب، ولا سنة، ولا إجماع، ولا قياس، وهذا كما أن الخمر إذا استهلكت في المائع لم يكن الشارب لها شاربًا للخمر، والخمر إذا استحالت بنفسها، وصارت خلًّا كانت طاهرةً باتفاق العلماء؛ ولهذا كان القائل بأن الاستحالة لا تطهر قد أفتىٰ بفتوىٰ عريضةً طويلةً مخالفة للإجماع؛ حيث أجمع المسلمون علىٰ أن الخمر إذا بدأ الله بتحويلها خلًّا طهرت، بل دلنا الاستقراء علىٰ أن كل ما بدأ الله بتحويله وتبديله من جنس إلىٰ جنس، مثل جعل الخمر خلًّا، والدم منيًّا، والعلقة مضغة، ولحم الجلالة الخبيث طيبًا، وكذلك بيضها ولبنها، والزرع المستقىٰ بالنجس إذا استقىٰ بالطاهر، ونحو ذلك، فإنه يزول حكم التنجيس عنه، وتزول حقيقة النجس، واسمه التابع للحقيقة، وهذا ضروري لا يمكن المنازعة فيه، فإن جميع الأجسام المخلوقة في الأرض، فإن الله يحولها من حال إلىٰ حال، ويبدلها خلقًا بعد خلق، ولا التفات إلا موادها وعناصرها، ولهذا كان قولهم: الخمر نجست بالاستحالة، فطهرت بالاستحالة، بخلاف الدم، والميتة، ولحم الخنزير. قول ضعيف، فإن جميع النجاسات نجست أيضًا بالاستحالة، فإن الدم مستحيل عن أعيان طاهرة، وكذلك العذرة والبول، والحيوان النجس مستحيل عن مادة طاهرة مخلوقة. اهـ. من كلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ.

وقال ابن القيم: «إن المخالط النجس إذا استهلك، ولم يظهر أثره البتة، الصحيح فيه الطهارة مطلقًا، مائعًا كان النجس، أو جامدًا، ماءً، أو غيره، كثيرًا، أو قليلًا، لبراهين قطعية، أو تكاد. ومما ذكره منها:

إن الله تعالىٰ أباح الطيبات، وحرم الخبائث، والطيب والخُبث يثبت للمحل باعتبار صفات قائمة به، فما دامت تلك الصفة، فالحكم تابع لها فإذا زالت وخلفتها الصفة

الأخرىٰ، زال الحكم وخلفه ضده. هذا هو محض القياس والمعقول.

ومثّل بقوله: فهذا الماء والطعام، كان طيبًا، لقيام الصفة الموجبة لطيبه، فإذا زالت تلك الصفة، وخلفتها صفة الخبث، عاد خبيثًا، فإذا زالت صفة الخبث عاد إلىٰ ما كان عليه، وهذا كالعصير الطيب، إذا تخمر صار خبيثًا، فإذا عاد إلىٰ ما كان عليه عاد طيبًا، والماء الكثير إذا تغير بالنجاسة، صار خبيثًان فإذا زال التغير عاد طيبًا.

والدليل علىٰ أنه طيب: الحس والشرع. أما الحس فلأن الخبث لم يظهر فيه. وأما الشرع فمن وجوه:

الأول: لو وقعت قطرة خمر في ماء، فاستحالت فيه، لم يجد شاربه اتفاقًا. ولو سقطت قطرة من لبن امرأة في ماء فشربه صبي، لم تنتشر الحرمة.

الثاني: أن النبي ﷺ نبش قبور المشركين من موضع مسجده، ولم ينقل التراب.

الثالث: أن الله تعالىٰ أخبر عن اللبن أنه يخرج من بين فرث ودم، وهو طاهر حلال، سائغ للشاربين.

قلت: لكن هذا وإن استقام علىٰ طريقة المخالف، إلا أن فيه نظرًا، بيانه عدم التسليم بنجاسة الفرث أصلًا، بل الصواب طهارته، وأما الدم فإن قيل بنجاسته، فإنما ذلك إذا برز عن معدنه.

الرابع: أجمع المسلمون علىٰ أن الدابة إذا علفت بالنجس، ثم حبست، وعلقت بالطاهرات، حل لبنها ولحمها. وكذلك الزروع والثمار، إذا سقيت بالماء النجس، ثم سقيت بالماء الطاهر حلت، لاستحالة وصف الخبث وتبدله.

الخامس: أن الطيب إذا استحال خبيثًا نجسًا كالماء والطعام إذا استحال بولًا وعذرةً، فكيف أثرت الاستحالة في انقلاب الطيب خبيثًا، ولم تؤثر في انقلاب الخبيث طيبًا؟

والله تعالىٰ يخرج الطيب من الخبيث، والخبيث من الطيب، ولا عبرة بالأصل، بل بوصف الشيء نفسه، ومن الممتنع بقاء وصف الخبث، وقد زال اسمه ووصفه. والحكم تابع للاسم، والوصف دائر معه وجودًا وعدمًا.

وبهذا يظهر جليًّا أن الاستحالة تؤثر في الأعيان النجسة طهارةً، وهي كذلك تؤثر فيها حلًّا وحرمةً.

وعليه فكل عين تدخل في صنع الدواء، لا بد أن تنتهي بالحل، وإلا كان الدواء حرامًا؛ لاشتماله علىٰ المحرم؛ فإن كان مصدر الدواء مباحًا من أصله، فيشترط ألا يستحيل هذا المباح إلىٰ محرم، كالمسكر، وإلا حرم، ولم يفده أصله المباح، وإن كان مصدره حرامًا لا يستحيل إلىٰ مباح، فهذا ظاهر الحرمة، وتقدم الكلام عليه قريبًا.

أما إن كان مصدر الدواء حرامًا صرفًا، أو مختلطًا بحرام، لكنه يستحيل في أثناء الصناعة إلىٰ عين مباحة، فعلىٰ القول الراجح في أثر الاستحالة، يكون ذلك الدواء طاهرًا مباحًا، لكن الشأن في حكم تعاطي ذلك ابتداءً هل يجوز، وإذا لم يجز هل يحكم بتنجيسه وحرمته نقضًا لقصد صاحبه؟ هذا محل نظر، والكلام فيه يتخرج علىٰ مسألة تخليل الخمر، وهي حرام عند جمهور أهل العلم، وهو القول الصحيح، ولا حجة مع المخالف لهذا القول الصحيح، سوىٰ قياس فاسد؛ لأنه في مقابل النص، وسيأتي بيان هذه المسألة إن شاء الله تعالىٰ عند الكلام علىٰ استخدام الكحول في الدواء.

وعلىٰ هذا القول الصحيح يحرم اتخاذ الخمر لتخليلها في سبيل صنع الدواء، أما بقية الأعيان المحرمة التي يمكن تحويلها إلىٰ أدوية مباحة، عن طريق التفاعلات الكيميائية، فهي محل نظر، والذي يظهر الجواز لعدم النص العام الذي يشملها بعمومه، ولا تلحق بالخمر في المعنىٰ الذي من أجله منع تخليلها، لكن لو قدر أن منها ما كان في حيازته لتخليله ما في حيازة الخمر من المفسدة، ألحق بها في ذلك ولا بد؛ لأنه حينئذٍ مثل تخليل الخمر تمامًا، والشرع لا يفرق بين متماثلين، فمقتضىٰ الأدلة الشرعية، منع استخدام ما كان كذلك من الأعيان المحرمة التي تستحيل إلىٰ مواد طاهرة مباحة، في صناعة الأدوية، دون النوع الأول، والله أعلم بالصواب.

يبقىٰ لو استخدمت طريقة التحليل هذه في إنتاج الأدوية، فهل الدواء المنتج نجس حرام أم أنه مباح طاهر، مع الإثم؟

جمهور القائلين بالمنع يرون أن الخمر لا تطهر، بل تبقىٰ نجسةً حرامًا بعد تخليلها، قالوا: العين إذا كانت محرمةً لم تصر محللةً بفعل منهي عنه؛ لأن المعصية لا تكون سببًا للنعمة والرحمة، وفي الخمر قصد المخلل لتخليلها هو الموجب لتنجيسها، وغاية ما يكون تخليلها كتذكية الحيوان، فإن ذكاء تذكية محرمة، كأن يذكيه في غير الحلق واللبة مع قدرته عليه، أو لا يقصد ذكاته، أو يأمر وثنيًا بتذكيتهن ونحو ذلك لم يبح. ولا غرابة في هذا، فالعين الواحدة تكون طاهرةً حلالًا في حال، وتكون حرامًا نجسةً في حال، تارةً باعتبار الفاعل، كالفرق بين المسلم والوثني في التذكية، وتارةً باعتبار الفعل، كالفرق بين الذبح بالمحدد وغيره، وتارةً باعتبار المحل، كالفرق بين محل الذبح وغيره، وتارةً باعتبار قصد الفاعل، كالفرق بين ما قصد تذكيته، وما قصد قتله، وانقلاب الخمر إلىٰ الخل من هذا النوع.

وهذا تحرير نفيس جدًّا، لكن يشكل عليه أن من أهل العلم من لا يقول بنجاسة الخمر، وقوله قوي جدًّا، كما سيأتي تقريره إن شاء الله تعالىٰ، وعلىٰ هذا فلا نجاسة أصلًا.

والقياس علىٰ تحريم المذكاة غير ظاهر؛ لأن الحكم بتحريم المذكاة هناك كان لاختلال شرط من الشروط التي رتب عليها صاحب الشرع حِلّها، بخلاف هذا، فالذي يبدو أن الأمر مختلف من جهة أن المثال المذكور اختل فيه شرط من شروط الحل، بخلاف مسألة التسبب في تخليل الخمر، والله أعلم.

وبناءً علىٰ هذا يحرم علىٰ المسلمين استخدام الكحول في تصنيع الأدوية، وسيأتي مزيد لهذا بعد، إن شاء الله، أما لو ورد علينا دواء من بلاد الكفر أو غيرها، وكان قد دخل في تجهيزه عين محرمة، ثم استحالت تمامًا، ولا أثر لها، فالظاهر في مثل هذا أنه جائز مباح نظرًا لزوال الوصف الموجب لحرمته من غير تسبب منا، كما مر في بيان أثر الاستحالة. والله أعلم[1].

---

(1) «أحكام الأدوية» ص(175-195).

التداوي بالأدوية المحرمة والنجسة

اتفق العلماء على حرمة التداوي بالمحرم والنجس في الأحوال العادية؛ لحديث ابن مسعود رضي الله عنه قال: «إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم»[1].

واختلف الفقهاء رحمهم الله في جواز التداوي بالنجاسات وعدمه في حال الضرورة على قولين:

القول الأول: جواز التداوي بالنجاسات غير الخمر بشرطين:

الشرط الأول: فقد ما يقوم مقامها من الطاهرات.

الشرط الثاني: أن يخبره طبيب عدل مسلم بحصول الشفاء بتناولها.

وإلى هذا ذهب الحنفية والشافعية والظاهرية وأدخلوا معها الخمر، وإن كان الاستعمال لتعجيل الشفاء فللحنفية فيه قولان أطلقوها دون ترجيح ورجع الشافعية في المعتمد عندهم الجواز.

القول الثاني: عدم جواز التداوي بالنجاسات والمحرمات، وهو مذهب المالكية ووجه عند الشافعية وهو قول الحنابلة، واستثنى المالكية استعمال النجاسة في ظاهر الجسد إذا كان يمكن إزالتها قبل خروج وقت الصلاة.

واستثنوا أبوال ما يؤكل لحمه ووافقهم الشافعية في وجه والحنابلة في التداوي ببول الإبل فقط.

أدلة القول الأول (القول بالجواز):

الدليل الأول: أن التداوي يُعدّ من حالات الضرورة والضرورات تبيح المحظورات وقد قال تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾[الأنعام: 119].

---

(1) أخرجه البخاري معلقًا (10/ 78)،وحسنه العلامة الألباني في «الصحيحة» (11633).

وجه الدلالة:

أن المضطر لا يحرم عليه شيء مما اضطر إليه من طعام أو شراب، والنجاسات حرام أكلها وشربها إلا للضرورة.

ويمكن أن يناقش بأن التداوي ليس بضرورة وأن بينه وبين أكل الميتة للمضطر فرقًا؛ إذ إن التداوي يمكن أن يحصل بغير الأدوية المحرمة وهناك كثير من الأدوية الحلال التي يحصل بها الشفاء، بل إن كثيرًا من المرض يشفيهم الله تعالىٰ بغير طريق التداوي، وذلك بما خلق في أبدانهم من قوة رافعة للمرض أو برقية نافعة أو بحس توكل أو دعوة مستجابة، وأما الأكل فهو ضرورة لأن الله ﷻ لم يجعل الأبدان تقوم إلا به فلو لم يأكل لمات، ثم إن الأكل عند الضرورة واجب بخلاف التداوي فإنه ليس بواجب.

ويجاب:

أ- بأن المجيزين للتداوي بالمحرم اشترطوا لذلك عدم وجود ما يقوم مقامه من المباحات وأن الضرورة تقدر بقدرها وفي هذا يقول الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وقد قيل إن من الضرورة وجهًا ثانيًا أن يمرض الرجل المرض يقول له أهل العلم به أو يكون هو من أهل العلم به قلما يبرأ من كان به مثل هذا إلا أن يأكل كذا أو يشرب كذا... فيكون له أكل ذلك وشربه ما لم يكن خمرًا إذا بلغ منها ما أسكرته أو شيئًا يذهب العقل من المحرمات أو غيرها فإن إذهاب العقل محرم، ولأنه يمنع الفرائض ويؤدي إلىٰ إتيان المحارم»[1].

ب- أن سبب إباحة المحرمات في حال المخمصة أو وجوبها عند القائلين بذلك هو صيانة النفس عن الهلاك بشرط عدم وجود ما يقوم مقامها من المباحات وكل من هذا السبب والشرط متحقق في التداوي بالمحرمات.

الدليل الثاني: أن ذلك مندرج تحت قاعدة تحصيل أعلىٰ المصلحتين، ودفع أعظم

---

(1) «الأم» (2/ 326).

المفسدتين لتحمل أخفهما، ولا شك أن مصلحة عافية البدن أرجح من مصلحة اجتناب النجاسات.

المناقشة: أن المصلحة التي فيها إنما هي منفعة للبدن فقط ونفعه متاع قليل، فهي وإن أصلحت شيئًا يسيرًا فهي في جنب ما تفسده كلا إصلاح.

ويجاب: بعدم التسليم أن منفعتها يسيرة؛ إذ إن منفعة البدن معتبرة شرعًا، وفي الحديث: «**ولنفسك عليك حقًّا**»[1].

أدلة القول الثاني (القائلون بالمنع):

الدليل الأول: عن أبي الدرداء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن الله أنزل الداء والدواء وجعل لكل داء دواء فتداووا ولا تتداووا بحرام**»[2].

وجه الدلالة: أن التحريم يقتضي الاجتناب وفي إباحتها للدواء ترغيب في ملابستها، وهذا ضد مقصود الشرع؛ إذ إن مخالفة مقصود الشارع مضادة له.

الدليل الثاني: قوله ﷺ: «**إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم**»[3]:

وجه الدلالة: التصريح بأنه ليس في المحرم شفاء وهذا موافق للمنع من التداوي بها.

المناقشة: ويمكن أن يجاب عن وجه الدلالة من الدليلين السابقين:

أن الأحاديث الناهية عن التداوي بالمحرمات تحمل على غير حال الضرورة، كما لو وجد دواء مباح يغني عن الدواء المحرم، ويحتمل أن يكون سبب الورود في داء عرف له دواء غير محرم، ويمكن أن يقال أن الحرمة تنكشف عن الحاجة فلا يكون الشفاء بالحرام وإنما يكون في الحلال.

---

(1) أخرجه البخاري (1085).

(2) سبق تخريجه.

(3) سبق تخريجه.

الترجيح:

والراجح والله أعلم جواز التداوي بالنجاسات والمحرمات عدا الخمر عند الضرورة، متىٰ أخبر المريض عن طريق طبيب ثقة أن فيها شفاء ولم يجد دواء من المباح يقوم مقامها.

سبب الترجيح:

قوة ما استدل به المجيزون ولما ورد علىٰ أدلة المانعين من مناقشة.

واعتبار التداوي حالة ضرورة هو الأوجه، لأن ذلك يتلاءم مع مقاصد الشريعة الصحيحة في الحفاظ علىٰ حياة الإنسان ووقايته من شر الأمراض عندما يكون التداوي بالمحرم أسلم من اشتداد المرض وتسليم النفس للهلاك مع إمكانية التداوي، ولا فرق بين ضرورة وأخرىٰ ما دام معنىٰ الاضطرار إلىٰ محظور موجودًا، يؤيد هذا قوله تعالىٰ: ﴿إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: 119]، حيث وردت الآية مطلقة ولم تقيد الاضطرار بحالة دون أخرىٰ.

ولما في هذا القول من رفع الحرج الذي راعته الشريعة في جميع تشريعاتها وأحكامها[1].

العلاج بالإنسولين

تعريف الإنسولين:

هذا الاسم مأخوذ من كلمة (insuln) وتعني باللاتيني: الجُزر، وهو: هرمون بروتيني يفرز من خلايا (بيتا) من خلايا تعرف بجزر لانجرهانز من غدة البنكرياس، وتتم صناعته داخل الجسم من الأحماض الأمينية في شكل سلسلتين وفقًا لترتيب معين داخل نواة الخلية في عضي يسمىٰ (الجين) وهو المسئول عن تصنيع الإنسولين وذاك الترتيب

(1) «أحكام البدائل الحيوانية والصناعية في جسم الإنسان» د/ فهد بن صالح بن محمد العريض (24-30).

مهم جدًّا لأنه يحدد نوع الهرمون.

عمل الإنسولين:

للإنسولين وظائف هامة في جسم الإنسان منها أنه يسهل مرور الجلوكوز الناتج من حرق المواد الكربومائية التي يتناولها الإنسان إلىٰ داخل الخلايا لاستقلابه والحصول علىٰ الطاقة، ولتخزينه بشكل جلاكوجين في الكبد والخلايا العضلية، ويعتبر الجلوكوجين من أهم المصادر التي تعوض نقص السكر في الدم في حالة افتقار الغذاء إلىٰ المواد السكرية والنشوية.

ومنها: أنه يقوم بتحويل الحموض الدهنية بالدم إلىٰ دهنيات تختزن داخل الجسم وتحت طبقات الجلد.

ومنها: أنه يساعد علىٰ تحويل الحموض الأمينية إلىٰ مواد بروتينية يحتاجها الجسم في بناء خلاياه ويسهل دخول البوتاسيوم إلىٰ داخل الخلايا.

ومنها: أنه يمنع تراكم المواد الكيتونية السامة في الجسم.

أنواع الإنسولين من حيث المصدر:

يصنف الإنسولين من حيث مصدره، إلىٰ ثلاثة أنواع رئيسية هي: الإنساني والخنزيري والبقري، وفيه نوع مخلوط من البقري والخنزيري.

والإنسولين الإنساني نوعان:

النوع الأول: نصف مخلَّق حيث يحضر من الإنسولين الخنزيري باستبدال الحمض الأميني الوحيد، الذي يكون فيه مختلفًا عن إنسولين الإنسان، ويدعىٰ حمض (alamine)، ووضع حمض (threonine)، فيصبح إنسانيًّا.

النوع الثاني: مخلَّق كامل عن طريق انتزاع الجين المسئول عن إنتاج الإنسولين من الإنسان وزرعه في خلايا بكترية بصورة معينة بحيث أن البكتريا عندما تقوم بتصنيع

بروتيناتها الخاصة تصنع معها الإنسولين ضمنًا لوجود الجين الإنساني بنواتها، ثم يتم تكثيرها بشكل كبير ثم يستخلص الإنسولين بواسطة وسائل معقدة، وقد تم هذا في سنة 1980م عندما تمكن بعض خبراء الأدوية من صناعة الإنسولين من فصيلة معينة من جرثوم «الإيكولاي» عن طريق هندسة الجينات النووية وسمي بالإنسولين البشري، وهناك نوع آخر حديث الصنع تم تصنيعه من خميرة العيش وهو الأقرب والأفضل للاستعمال البشري بحكم مصدره؛ حيث إن جرثوم «الإيكولاي» جرثوم يفرز في وسخ الإنسان أما خميرة العيش فيأكلها الإنسان وما يأكله الإنسان أقرب إليه مما يطرده.

حكم استخدام الإنسولين في الدواء:

الحكم الشرعي في هذا يبنىٰ علىٰ نوع الإنسولين:

فالإنسولين الإنساني فيما يظهر لي يأخذ حكم نقل الأعضاء وعلىٰ الخصوص نقل الدم؛ لأنه جزء آدمي وإن دق، ومما لا شك فيه أن مريض السكر تتحقق فيه حالة الضرورة فمريض السكر مضطر إلىٰ العلاج بهذا الدواء، فيجوز له ذلك كما جاز الدم والجامع بينهما أن كلًّا منهما جزء من آدمي.

أما البقري فهل يعامل معاملة ما أبين من البهيمة وهي حية فهو ميت أو يأخذ حكم الدم؟ وفي كلا الحالتين يعتبر من باب التداوي بالحرام فلا يحل إلا عند الضرورة المتحققة وقد تقدم أن حالة مريض السكر حالة ضرورة.

وأما الخنزيري فأشد حرمة وأعظم خبثًا، فإن اضطر مسلم في بلد ما ولم يجد غيره جاز للضرورة، ويدخل في الإنسولين الخنزيري كل من المخلق منه ومن الإنساني، ومنه ومن البقري فيحرم ذلك كله في حال السعة وعدم تعينه علاجًا.

والواجب علىٰ المسلمين خروجًا من هذه الإشكالات أن يكون لهم فريق من الخبراء في علم الأدوية وصناعتها يبحث عن أمثل طريقة لتحضير مثل هذه الأدوية، مراعين الضوابط الشرعية فيأمن المسلمون علىٰ أبدانهم وتتم لهم الحيطة في دينهم بدلًا من هذه

التبعية التي لا مبرر لها أحيانًا سوى الغفلة والبعد عن دين الله [1].

مرض أنفلونزا الطيور

ما هي إنفلونزا الطيور؟

إنفلونزا الطيور مرض حيواني معد تتسبّب فيه فيروسات تصيب الطيور بالدرجة الأولىٰ، وكذلك الخنازير في بعض الأحيان. وتصيب فيروسات إنفلونزا الطيور أنواعًا معيّنة من الحيوانات، غير أنّها تمكّنت في حالات نادرة من اختراق الحواجز القائمة بين الأنواع وإصابة البشر.

وتؤدّي إصابة الدواجن بالعدوىٰ الناجمة عن فيروسات إنفلونزا الطيور إلىٰ حدوث شكلين رئيسيين من المرض يتميّزان بفوعة فيروسية متفاوتة. أمّا «الشكل الخفيف» فهو يتسبّب عمومًا في أعراض معتدلة (انتفاش الريش أو انخفاض معدل وضع البيض) وكثيرًا ما يصعب اكتشافه. وأمّا الشكل الشديد الإمراض فهو يحدث أضرارًا أكبر بكثير، ذلك أنّه ينتقل بسرعة بين أسراب الدواجن ويتسبّب في مرض يصيب العديد من الأعضاء الباطنية، كما أنّه يفتك بكل الطيور المصابة به تقريبًا، وذلك في غضون 48 ساعة في كثير من الأحيان.

هل تتسبّب الطيور المهاجرة في انتشار المرض؟

لا توجد معلومات وافية عن الدور الذي تؤدّيه الطيور المهاجرة في انتشار فيروس إنفلونزا الطيور الشديد الإمراض. وتُعد الطيور المائية البريّة المستودع الطبيعي لجميع فيروسات الإنفلونزا من النمط.(A)، وربما حملت تلك الطيور فيروسات الإنفلونزا طوال قرون عديدة دون إحداث أيّة أضرار ظاهرة. ويُعرف أنّ تلك الطيور تحمل الفيروسين (H5وH7)، ولكن في شكلهما «الخفيف» عادة. وتشير كثير من البيّنات المسهبة إلىٰ

---

(1) «أحكام الأدوية» (326-330).

إمكانية تسبّب الطيور المهاجرة في إدخال الشكل الخفيف من الفيروسين (H5وH7) إلىٰ أسراب الدواجن، وبعد ذلك يتحوّل ذلك الشكل إلىٰ شكل شديد الإمراض.

ولم تُعزل الفيروسات الشديدة الإمراض من الطيور المهاجرة، في الماضي، إلّا في حالات نادرة تعلّقت ببعض الطيور التي عادة ما توجد نافقة قرب سرب من الدواجن المصابة بفاشية. وظلت تلك الملاحظات توحي لمدة طويلة، بأنّ الطيور المائية البريّة ليست من العوامل المتسبّبة في انتقال تلك الفيروسات.

وبات من المرجّح، استنادًا إلىٰ أحداث وقعت في الآونة الأخيرة، أنّ بعض الطيور المهاجرة تسهم مباشرة في نقل الفيروس (H5N1) في شكله الشديد الإمراض. ومن المتوقّع أن ينتشر الفيروس إلىٰ مناطق جديدة أخرىٰ.

ما هي آثار هذا المرض علىٰ صحة البشر؟

إنّ استحكام الفيروس (H5N1) علىٰ نطاق واسع لدىٰ الدواجن يشكّل خطرين اثنين علىٰ صحة البشر.

أمّا الأول فهو خطر حدوث عدوىٰ مباشرة عندما ينتقل الفيروس من الدواجن إلىٰ البشر، ويؤدّي إلىٰ حدوث مرض شديد الوخامة. وتسبّب الفيروس (H5N1)، من أصل مجموع الفيروسات التي اخترقت الحواجز القائمة بين الأنواع، في حدوث أكبر عدد من الحالات المرضية الوخيمة والوفيات لدىٰ البشر. وعلىٰ عكس الإنفلونزا الموسمية العادية، التي لا تحدث سوىٰ أعراض تنفسية خفيفة لدىٰ معظم الناس، فإنّ المرض الناجم عن الفيروس (H5N1) يتبع نمطًا سريريًا غير مألوف ويؤدّي إلىٰ تدهور صحي سريع وإلىٰ الوفاة في غالب الأحيان. ومن أعراضه المألوفة: حدوث التهاب رئوي فيروسي أولي وقصور في عمل العديد من الأعضاء. وقد أدّىٰ الفيروس في الفاشية الراهنة، إلىٰ وفاة أكثر من نصف عدد الأشخاص الذين أُصيبوا به وحدثت جميع الحالات في أطفال وشباب كانوا في صحة جيدة قبل إصابتهم بالعدوىٰ.

وأمّا الخطر الثاني، الذي يدعو لقلق أكبر، فهو يتمثّل في قدرة الفيروس، إذا ما أُتيحت له الظروف المواتية، علىٰ التحوّل إلىٰ شكل شديد العدوىٰ، وعلىٰ الانتقال بين البشر بسهولة. ومن شأن ذلك التحوّل إحداث فاشية عالمية (جائحة).

كيف يُصاب المرء بهذا المرض؟

تُعتبر مخالطة الدواجن الموبوءة أو التماس مع الأسطح أو الأدوات الملوّثة، حاليًا السبب الرئيسي لإصابة الناس بالعدوىٰ. ومعظم الحالات البشرية المُسجّلة حتىٰ الآن حدثت في مناطق ريفية، أو في أرباض المدن، حيث تعمد أسر كثيرة إلىٰ تربية أسراب صغيرة من الدواجن التي تُترك في غالب الأحيان، طليقة تدخل البيوت وتجوب المناطق التي يلعب فيها الأطفال. وهكذا تتزايد فرص التعرّض للإفرازات الموبوءة أو للبيئات الملوّثة بالفيروس، ذلك أنّ الطيور الموبوءة تفرز كميات كبيرة من الفيروس في ذرقها. وهناك - علاوة علىٰ ذلك - أسر كثيرة في آسيا تبيع أو تذبح أو تستهلك الطيور التي تربّيها عند ظهور علامات المرض عليها، ويبدو من الصعب تغيير تلك الممارسة، ذلك أنّ تلك الأسر تعتمد علىٰ الدواجن لزيادة دخلها أو للأكل. وحالات التعرّض للإصابة بهذا المرض تزداد أثناء عمليات ذبح الدواجن ونزع ريشها وتقطيعها وتحضيرها للطهي.

هل ينتقل الفيروس بسهولة من الطيور إلى البشر؟

لا، فعلىٰ الرغم من حدوث أكثر من 100 حالة بشرية في الفاشية الراهنة، لا يزال ذلك العدد ضئيلًا مقارنة بضخامة عدد الطيور الموبوءة والفرص العديدة التي يتم فيها تعرّض البشر للطيور، وبخاصة في المناطق التي تكثر فيها تربية أسراب الدواجن في البيوت. ولا يُفهم - حتىٰ الآن - سبب إصابة بعض الأشخاص بالعدوىٰ دون سواهم عقب التعرّض للطيور بشكل مماثل.

الممارسات الصحّية لتجنّب انتشار الفيروس خلال الغذاء:

يفصل اللحم النيء عن الأطعمة المطبوخة، أو الجاهزة للأكل لتفادي التلوّث.

لا يستعمل نفس لوح التقطيع أو نفس السكين.

لا تلمس الأطعمة النيئة، ثم المطبوخة بدون غسيل يديك جيدًا.

لا يعاد وضع اللحم المطبوخ علىٰ نفس الصحن الذي وضع عليه قبل الطبخ.

لا يستعمل بيض نيء أو مسلوق بدرجة خفيفة في تحضير طعام لن يعالج بحرارة عالية فيما ما بعد (الطبخ).

الاستمرار بغسل وتنظيف يديك: بعد التعامل مع الدجاج المجمّد أو الذائب أو بيض النيء، تغسل كلتا اليدين بالصابون وجميع الأسطح والأدوات التي كانت علىٰ اتصال باللحم النيء.

الطبخ الجيد للحم الدجاج سيعطّل الفيروسات. وذلك؛ إمّا بضمان بأنّ لحم الدجاج يصل (70°C)، أو بأنّ لون اللحم ليس ورديًا.

محّ البيض لا يجب أن يكون سائلًا.

كيف يمكن التعرف على أعراض المرض في الإنسان؟

- الإنسان المصاب تظهر عليه الأعراض العادية المعروفة للأنفلونزا، حيث يشعر المريض بالصداع والكحة وآلام الجسد المصاحبة للحمىٰ، ثم تبدأ المضاعفات الخطيرة إذا لم يتوافر لجهازه المناعي القوة المطلوبة للسيطرة علىٰ الفيروس، كما حدث مع أول حالة اكتشفت حيث حُدد سبب وفاة هذه الحالة وقتها بأنه الإصابة بمضاعفات الأنفلونزا وتحديدًا الالتهاب الرئوي الشديد، إضافة لمتلازمة الـ «ريا» (SyndromeReye) المسببة لتليف الدماغ والكبد، وهو أحد أهم مضاعفات هذا المرض.

هل هناك مصل واقٍ ضد الإصابة بأنفلونزا الطيور؟

-يعكف الباحثون علىٰ تطوير مصل مضاد للنوع القاتل من الفيروس، غير أن استخلاص تلك الأمصال، وإنتاجها بكميات مناسبة يتطلب وقتًا لا يقل عن ثلاثة أشهر،

وقد يزيد عن ستة أشهر مع توافر الإمكانات اللازمة لذلك.

هذا بالإضافة لعدم جدوىٰ استيراد أي دولة لهذا المصل من دولة أخرىٰ، حيث قد تختلف عترة الفيروس التي أصابت أية دولة عن الأخرىٰ بسبب سرعة تطور الفيروسات وطفراتها المستمرة.

ولهذا علىٰ كل دولة ثبت لديها حالات إصابة البدء بفصل الفيروس الذي وجد لديها وإنتاج المصل المناسب ضده.

هل هناك علاج متوفر لأنفلونزا الطيور؟

ليس هناك علاج لأي نوع من أنواع الأنفلونزا، غير أنه اتضح بالدراسات العلمية أن تناول مضادات الفيروسات تساعد في تخفيف حدة المرض؛ لذا فيمكن اعتبار علاج أنفلونزا الطيور، هو نفسه علاج الأنفلونزا العادية تمامًا، وتشمل الراحة ومجموعة فيتامينات أهمها فيتامين «سي»، وشرب السوائل الدافئة، كما يفيد المرضىٰ المصابين بالفيروس كما ذكرنا تعاطي المضادات الفيروسية، والموجود الآن بالأسواق عقاران فقط، أثبتا فاعلية في تخفيف حدة المرض لدىٰ المصابين بأنفلونزا الطيور وهما: «تامافلو» و«ريلينزا».

كيف يمكن الوقاية من الإصابة بالفيروس إذا تحول إلى وباء بشري؟

حسب تقارير منظمة الصحة العالمية، فإن العلماء لاقوا الكثير من المفاجآت مع هذا الفيروس، حيث لاحظوا أنه يغير نفسه بشكل سريع، ورغم ذلك لم يُعِد تطوير نفسه كما توقع العلماء منذ 18 شهرًا مضت، وبالتالي فلا أحد يعلم إذا كان الفيروس سيتحول لوباء بعد أسبوع، أم بعد سنة، أم أن فيروس مختلف تمامًا هو الذي سيحدث الوباء، لكن علىٰ كل الأحوال، فلا بد من أخذ الاحتياطات العامة بتعريف الناس أبسط السبل لوقاية أنفسهم من الوباء إذا حدث.

وأبسط وأهم تلك الاحتياطات هي: غسل اليدين بشكل متكرر للوقاية من العدوىٰ،

علىٰ أن يكون غسل اليدين بماء دافئ وصابون، مع حك كل أجزاء اليدين خلال عملية الغسيل.

هل هناكِ خوف من أكل الطيور؟

يمكن أن تستمر في أكل الدجاج دون قلق؛ لأن الخبراء يؤكدون أن فيروس أنفلونزا الطيور لا ينتقل عبر الأكل؛ لذا فإن تناول الدجاج لا يمثل أي خطورة خاصة بعد طهيه جيدًا.

إذا لم يكن هناك خطورة من أكل الطيور فلماذا منعت معظم الدول استيراد الطيور المجمدة؟

يأتي الإجراء الذي اتخذته معظم دول العالم في إطار خطة لتوخي أعلىٰ درجات الحيطة والحذر منعًا لوقوع ما لا تحمد عقباه، فعلىٰ الرغم من عدم انتقال الفيروس عن طريق الأكل، فإن احتمال انتقال الفيروس بسبب تلوث معدات التعبئة لا يزال قائمًا، حيث إنه تنتقل عدوىٰ فيروس أنفلونزا الطيور إلىٰ الإنسان بملامسة الدجاج المريض، كما يخرج مع فضلاتها التي تتحول إلىٰ مسحوق ينقله الهواء، ولذلك تحظر الدول استيراد الدجاج المجمد.

الحمىٰ القلاعية

كشف الاندلاع الواسع لوباء الحمىٰ القلاعية في شتىٰ أنحاء العالم النقاب عن مشكلة تهدد الثروة الحيوانية في العالم وتهدد الأمن الغذائي العالمي؛ ولذلك كان لابد لنا من وقفة نتحدث خلالها عن هذا المرض الخطير.

ما هو مرض الحمى القلاعية؟

يسمىٰ بالإنجليزية مرض (الظلف والفم)، أو مرض (أفتوسا) وهو مرض فيروسي سريع الانتشار، المرض يصيب الحيوانات ذات الظلف المشقوق مثل: الأبقار والأغنام

والماعز والخنازير، كما أنه يصيب الحيوانات البرية كالغزلان، ويمكنه إصابة الحيوانات ذات الخف كالجمال والأفيال، أما الخيول فلديها مناعة ضد هذا المرض!

وهناك نحو سبع سلالات مختلفة مناعيًّا من الفيروس المسبب للمرض، وكل سلالة تصيب فصيلة أو عدة فصائل مختلفة من الحيوانات، وتختلف شدة أعراض المرض تبعًا لنوع السلالة الفيروسية المسببة له.

مصدر العدوىٰ

الحيوانات المريضة حيث يوجد الفيروس في الحليب والبول والبراز والسيلانات الفموية.

الانتشار والأعراض:

ينتقل الفيروس بواسطة:

العلف الملوث بالفيروس.

ومن خلال الغذاء والمياه الملوثة.

أو الاستنشاق؛ حيث يمكن أن ينتقل بواسطة ذرات الغبار في الهواء في المناطق الموبوءة أو من خلال العين بالملامسة.

أو أرجل الحيوانات الملوثة التي تضعها في الطين.

وأيضًا عن طريق الأحذية وإطارات السيارات.

كما توجد عوامل بيئية واجتماعية واقتصادية أخرىٰ تساعد علىٰ سرعة انتقال العدوىٰ، وعلىٰ رأسها انتشار تربية الحيوانات علىٰ نطاق واسع وبشكل مكثف، بعد أن كانت مقصورة علىٰ بعض المزارع المعزولة، ومن ثَمَّ فإن تكدس هذه الحيوانات في مصانع اللحوم يسهل عملية انتقال الفيروس، إضافة إلىٰ سائر الفيروسات المعدية كما يلعب تبادل الحيوانات، وهو أسلوب متبع في تربيتها دورًا حيويًّا في العدوىٰ، فلم تعد

الحيوانات تقضي عمرها بالكامل في مزرعة واحدة، بل تنتقل من وحدة متخصصة في التكاثر إلىٰ وحدة أخرىٰ متخصصة في التسمين.. إلخ.. وهكذا يجد الفيروس نفسه محمولًا من ضحية إلىٰ أخرىٰ مجانًا وبسهولة كبيرة.

والفيروس يكون فقاعة مائية أولية خلال 24 إلىٰ 48 ساعة في مكان دخوله الجسم.

1- بعدها ترتفع درجة حرارة الحيوان المصاب فترة تتراوح بين 24 و 36 ساعة، وفي هذه الفترة يكون الحيوان ناقلًا العدوىٰ بدرجة كبيرة، حيث يفرز الفيروس في اللعاب واللبن والبراز.

2- وتتورم شفتا الحيوان المصاب وكذلك يسيل اللعاب بشدة من فم الحيوانات المصابة ليصل إلىٰ الأرض علىٰ هيئة خطوط فضية طويلة.

3- وتنتشر الفقاعات في الفم والبلعوم واللثة.

4- وعادة ما تنفجر وتترك قرحًا مؤلمة ملتهبة، لدرجة أنها تمنع الحيوان من تناول العلائق، و تسبب فقد الشهية.

5- كما تظهر الفقاعات نفسها علىٰ الأقدام، التي تتقرح وتلتهب فتظهر الحويصلات بين الأظلاف مما يسبب للحيوانات المصابة بهذا المرض صعوبة في المشي والحركة وتسبب عرج بالأرجل..

6- الارتعاش.

7- انخفاض في إنتاج الحليب.

ملاحظة: يحدث عند العجول الشكل الخبيث للمرض حيث ينفق الحيوان قبل ظهور العلامات السريرية بسبب وصول العامل المسبب علىٰ عضلة القلب وإحداثه تنخرًا وتلفًا فيها، وبالتالي الموت بسبب فشل العضلة القلبية، وهذا الشكل يمكن أن يظهر عند الأبقار البالغة بشكل نادر.

وتشريحيًا يلاحظ استحالات في عضلات الجسم التي تبدو بلون رمادي، أو بشكل لون اللحم المطهي ويشاهد على القلب خطوط تسبب ما يدعى بظاهرة القلب النمري.

الحضانة والعلاج:

تتراوح مدة الحضانة في مرض الحمى القلاعية من أربعة أيام إلى عشرين يومًا حسب ضراوة الفيروس ومقاومة الحيوان، ولا يكتسب الحيوان بعد الإصابة بمرض الحمى القلاعية لأول مرة مناعة تستمر مدى الحياة، ولكنه يكتسب مناعة لمدة حوالي سنة وضد نفس الفترة التي أصيب بها، كما يكتسب النتاج حديث الولادة مناعة سلبية عن طريق السرسوب إذا كانت الأم ذات مناعة ناشئة من عدوى طبيعية أو عن طريق التحصين.

كما تتخذ إجراءات بيطرية صحية تهدف إلى القضاء على الفيروس في الموقع المصاب ومنع انتشار التلوث خارجه بالوسائل الآتية:

1- التحصين هو الطريق الوقائي لمنع ظهور هذا المرض حيث تكتسب مناعة من مناعة ضد المرض.

2- الحقن بخافضات الحرارة.

3- يغسل الفم بمحلول الشبة 1٪ أو حمض البوريك 5٪، ودهنه بمرهم البوريك مع كلورات البوتاسيوم بنسبة (10: 1) لمعالجة القروح، أو يغسل الفم بماء الخل 5٪ ثلاث مرات يوميًا.

4- يدهن الضرع بالإكتيول مع الجلسرين بنسبة (1: 1) أو مرهم الزنك.

5- تنظيف وتطهير قروح القدم بمحلول كبريتات النحاس 10٪ عدة مرات في اليوم، ثم تدهن بالقطران أو الزيت.

6- إعطاء عليقة طرية سهلة الهضم.

7- كما يعتمد العلاج في هذا المرض على الوقاية من حدوث العدوى الثانوية حيث

يعطىٰ الحيوان المضادات الحيوية، ويتابع العلاج الموضعي حسب مكان توضع الآفة.

8- الأظلاف: تغسل بالماء والصابون، ثم بمحلول الكرونيسين، ثم تدهن بمرهم أكسيد الزنك والكريولين مع كبريتات النحاس وتلف الأظلاف بضماد وتدهن بالقطران.

9- الضرع: يغسل بالماء الفاتر والصابون، ثم بحمض البوريك 4٪.

10- عزل الحالات المصابة في مكان بعيد، ومنع اختلاطها مع الحيوانات القابلة للعدوىٰ، وعدم انتقال الأفراد المكلفين برعايتها إلىٰ حظائر الحيوانات السليمة.

11- قطع الأرضيات الترابية، والتخلص الصحي من علائق ومخلفات الحيوانات المصابة بالتطهير والحرق والدفن.

12- عدم إدخال حيوانات جديدة في موقع سبق تعرضه للعدوىٰ إلا بعد إخلائه وتنظيفه وتطهيره وتدخل الحيوانات بالتدريج.

13- تقليل التعرض للمواد الملوثة مثل: الثياب والأحذية والأدوات.

14- إزالة المواد العضوية.

15- استخدام الأحذية ذات الاستخدام لمرة واحدة، وتطهير الأحذية.

الوقاية:

1- تحصين جميع الحيوانات (أبقار، جاموس، أغنام، ماعز) علىٰ مستوىٰ الدولة دوريًا (كل4 شهور لماشية اللبن أو كل 6 شهور للتسمين)، ثم جمع عينات سيرم من الحيوانات المحصنة قبل التحصين، وبعده للاطمئنان علىٰ المستوىٰ المناعي.

2- المتابعة المستمرة للأبقار والمواشي والرقابة الدائمة عليها للتأكد من أنها في وضع سليم وجيد.

3- إجراء فحوصات لكل الماشية المستوردة وتعقيمها وتطهيرها في كل الموانئ بالدولة.

4- القيام بعمل ندوات لتوعية المواطنين في شتىٰ أنحاء الدولة.

5- منع استيراد الحيوانات الحية من الدول التي ظهر بها المرض ويسمح باستيراد اللحوم المجمدة المشفاة والمنتجات الحيوانية والألبان ومنتجاتها من الدول الخالية من المرض لمدة ستة أشهر سابقة علىٰ التصدير، بالإضافة للتحصين الوقائي الذي يتم مرتين في العام.

الحمى القلاعية والانسان:

إن إصابة الإنسان بالحمىٰ القلاعية نادرة، وقد تحدث إصابات طفيفة لدىٰ الأطفال، الذين يتغذون علىٰ ألبان غير مغلية من حيوانات مصابة، وتستمر الإصابة لفترات زمنية قصيرة، ولكن يعتبر الإنسان أحد العوامل الناقلة للمرض من حيوان لآخر؛ حيث يعيش الفيروس بمنطقة الزور لمدة 24 ساعة وحتىٰ الآن لم تثبت إمكانية انتقال الفيروس من إنسان لآخر.

ماذا عن سلامة اللحوم والألبان؟

لا ينتقل المرض عن طريق لحم الماشية المصابة؛ وذلك بسبب نظرية التشميع؛ حيث إنه بعد ذبح الماشية يفرز جسمها مادة اللاكتيك أسيد، التي تقضىٰ علىٰ فيروس المرض.

أما لبن الماشية المصابة لا ينقل المرض في حالة الغلي؛ لأن الحرارة أيضًا تقضىٰ علىٰ الفيروس، أما شرب اللبن قبل الغلي ينقل الحمىٰ القلاعية.

جنون البقر

مرض جنون البقر هو مرض مُعد ، تنكسي، يتقدم بشكل بطيء ومُميت، يؤثر في الجهاز العصبي المركزي للمواشي البالغة؛ حيث ينتج المرض عن عامل بروتيني جُزيئي مُعدٍ (البريونات)، يتواجد في الأنسجة الدماغية للماشية المُصابة بالعدوىٰ والتي تُمثل - وتبعًا لعدد من النظريات - نمطًا مُعدلًا من البروتينات الطبيعية والغير مُمرضة (البريونات

البروتينية).

ظهرت أول حالة من جنون البقر عام (1970)، وتم ربط نشوء الإصابة كنتيجة لتغذي المواشي علىٰ اللحوم والعظام لمواشٍ أخرىٰ مُصابة بالعدوىٰ، أو منتجات الأغنام المُصابة بالراعوش (التهاب الدماغ في الأغنام).

تتسبب العدوىٰ بتغيّر الخصائص العامة للأنسجة الدماغية؛ حيث تظهر فجوات اسفنجية دقيقة في أجزاء الدماغ المختلفة، وتتسبب هذه الفجوات بدورها في تلف الأنسجة الدماغية البطيء، يُرافقها عدد من الأعراض المؤثرة علىٰ أجزاء الجسم الأخرىٰ.

في حال تناول الإنسان لحوم المواشي المُصابة بالعدوىٰ يتطوّر لديه نمط بشري من جنون البقر يُدعىٰ بالاعتلال الدماغي الفيروسي الإسفنجي (داء كروتزفلدياكوب) الذي يؤثر بنمطه الكلاسيكي في كبار السن، تُحفزه عوامل وراثية أو يحدث بشكل تلقائي، أما في النمط الناجم عن تناول لحوم المواشي المُصابة، فيرتبط بعدد من الملامح الغير نموذجية، تقترن بأعراض نفسية وحسيّة بارزة، إضافة إلىٰ تأخر ظهور علامات الاختلالات العصبية، كالترنح الذي يظهر في مدة تتراوح بين عدة أسابيع إلىٰ عدة أشهر ، الخرف ، الرمع العضلي في المراحل الأخيرة للمرض ويستمر لمدة 6 أشهر.

الأسباب:

تنتج إصابة الإنسان بعدوىٰ جنون البقر عن الجزيئات البريونية البروتينية، التي لا تُشابه البكتيريا، أو الفيروسات في تسببها لأنماط العدوىٰ الأخرىٰ حيث تُمثل بروتينات شاذة، ومُعدية قادرة علىٰ تحفيز طي بعض البروتينات الخلوية الطبيعية وبالتالي ظهور علامات وأعراض الإصابة بالعدوىٰ.

تتميّز البريونات بمقاومتها للحرارة، الأشعة فوق البنفسجية ، الإشعاع والمُطهرات التي تقضي علىٰ البكتيريا أو الفيروس مما يزيد من فرصة إصابة الإنسان بتناوله للحوم المواشي المُصابة حتىٰ المطهو منها.

تظهر الأعراض المرتبطة بالعدوىٰ عند بلوغ البريونات تركيزًا حرجًا في الأنسجة الدماغية؛ حيث تصل فترة حضانتها إلىٰ عدة سنوات قبل ظهور الأعراض المتمثلة بالاكتئاب ، الخرف المُتقدم بشكل سريع وصعوبة المشي.

الأعراض والمعاملات:

ترتبط الأعراض الأولية لإصابة الإنسان بعدوىٰ جنون البقر بالجهاز العصبي وتظهر علىٰ شكل الانحطاط العصبي ، فقدان التوازن ، القلق واضطراب النوم. أما في المراحل الأخيرة فتتمثل بما يلي:

- الخرف.
- التشنجات العضلية.
- فقدان السيطرة العضلية.
- اضطراب الذاكرة.

التشخيص:

يُوصىٰ بإجراء عدد من الفحوصات المخبرية للكشف عن العامل المُسبب لظهور أعراض الاختلال الدماغي، ومن هذه الفحوصات:

- تعداد خلايا الدم الكامل.
- فحص وظائف الكبد.
- فحوصات أخرىٰ تكشف عن العدوىٰ البكتيرية أو الفيروسية في الدم.
- فحوصات متقدمة تكشف عن تركيز (ب 12)، حمض الفوليك.
- فحص وظائف الغدة الدرقية.
- الفحوصات التي تكشف عن الأمراض المنقولة جنسيًا كالزهري والإيدز.

في حال ثبوت سلامة الفحوصات المخبرية يلجأ الأطباء إلىٰ:

- تقنية التصوير بالرنين المغناطيسي.
- التصوير المقطعي بالإصدار البوزيتروني.
- مُخطط كهربية الدماغ لدراسة الموجات الدماغية.

يتم تأكيد الإصابة بأخذ خزعة نسيجية من الدماغ ودراستها مخبريًّا.

العلاج:

يُوصىٰ بضرورة توقف المريض عن تعاطي أية عقاقير دوائية قد تؤثر في الذاكرة وتتسبب في التشويش والارتباك.

-يُحوّل إلىٰ أخصائي في الأعصاب والدماغ، وآخر مُختص بالأمراض المُعدية ويتم وصف العقاقير الدوائية التي تُخفف من حدة الأعراض المرتبطة بالعدوىٰ علىٰ الرغم من حتميّة الموت الناجم عن العدوىٰ نظرًا للتقدم السريع بدءًا من ظهور الأعراض لإجراء التشخيص، ومن ثَمَّ الموت بعد 13 شهرًا من الإصابة بالعدوىٰ.

الوقاية:

يُعد تجنب تناول لحوم الحيوانات، التي يُحتمل أن تكون مُصابة بالبريونات وتجنب شرب الحليب، أو أي من مشتقاته في المناطق الموبوءة خاصةً، يعتبر هذا وسيلة فاعلة لتجنب الإصابة بعدوىٰ جنون البقر.

ويتمثل مآل الإصابة بجنون البقر بالموت الحتمي بعد 13 شهرًا من الإصابة بالعدوىٰ.

حكم أكل لحوم دجاج المزارع

إضافة إلىٰ ما سبق تقريره، فإن حكم لحم الدجاج هو الحل، ويضاف إلىٰ ما سبق الاستدلال بما يلي:

علىٰ ضوء ما تقدم بيانه لمرجعية التحليل والتحريم للأطعمة في المنظور الفقهي،

وبناء علىٰ إمكان الانتفاع بالنجاسات في وجوه كثيرة، ومنها تصنيعها وتقديمها للحيوانات المأكولة من خلال الخلطات العلفية، يبدو أن نتيجة البحث تتجه إلىٰ القول بطهارة لحوم دجاج المزارع وحيواناتها التي تعتاش علىٰ أنواع كثيرة من الأعلاف المختلطة.

ويمكن الاستدلال لهذه النتيجة بالمنقول والمعقول علىٰ النحو التالي:

أولًا: من المنقول.

1- ما عنون له البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ بقوله: «باب لحم الدجاج».

أن أبا موسىٰ الأشعري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «رأيت رسول الله ﷺ يأكل دجاجًا» [1].

ووجه الدلالة من ذلك: أنه ﷺ لا يأكل إلا طيبًا، ولا يقرب طعامًا فيه كراهة، فقد امتنع عن أكل طعام أبي أيوب الأنصاري؛ لأن طعامه فيه بصل، ولا تناسب رائحته مناجاة النبي ﷺ لجبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ، كما أنه ﷺ توقف عن أكل الضب وعافته نفسه، وأكله خالد بن الوليد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بحضرته ﷺ، فدل علىٰ أنه لا يأكل شيئًا محرمًا أو مكروهًا.

وبناء علىٰ ذلك: فأكله ﷺ للدجاج يدل علىٰ إباحته وعدم حرمته أو كراهته.

2- حديث أيوب بن أبي تميمة عن القاسم بن زهدم، قال: كنا عند أبي موسىٰ الأشعري، وكان بيننا وبين هذا الحي من جرم إخاء، فأُتي بطعام فيه لحم دجاج، وفي القوم رجل جالس أحمر، فلم يدن من طعامه، فقال: ادن، فقد رأيت رسول الله ﷺ يأكل منه[2]، وفي رواية لزهدم قال: رأيت أبا موسىٰ يأكل الدجاج، فدعاني فقلت: إني رأيته يأكل نتنًا، قال: ادنه فكُلْ [3].

ومعلوم أن دجاج ذلك الزمان كان يلتقط النجاسة ويعتاش عليها، وبناء علىٰ ما تقدم، فقد ذكر صاحب «المجموع»: أن الفقهاء لم يروا في حل الدجاج خلافًا يذكر.

(1) أخرجه البخاري (5517).

(2) أخرجه البخاري (5518).

(3) أخرجه أحمد (4/ 397)، وصححه الأرنؤوط.

3- القاعدة الشرعية في الدلالة المستمرة: أن الأصل في المنافع الإباحة، وفي المضار الحرمة.

وهذا يعني بقاء الحكم على الحال التي كان عليها الشيء من قبل حتى يقوم دليل على تغير ذلك الحكم، أو هو جعل الحكم الذي كان ثابتًا في الماضي باقيًا في الحال حتى يقوم دليل على تغيره.

فإذا سئل المجتهد عن حكم حيوان أو طعام أو شراب ولم يجد دليلًا شرعيًّا على حكمه، حكم بإباحته؛ لأن الإباحة هي الأصل ما لم يقم دليل على خلافها.

فالدجاج باقٍ على إباحته الأصلية لو لم يكن هناك نصٌّ بالإباحة، فكيف وقد ثبتت إباحته بالأدلة الشرعية، حيث إنه لا حكم للأشياء عند أهل السنة إلا للشرع، فهو المرجع الأساس في التحليل والتحريم؛ لقوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٖ يَطۡعَمُهُۥٓ...﴾ [الأنعام: 154] الآية.

وهذا يؤذن بأن الوحي هو صاحب القرار في التشريع بعد البعثة وليس هو العقل بتحسينه للأشياء أو تقبيحه لها.

وهذه هي القاعدة التي نحن بصددها مبنية على نصوص كثيرة منها:

قوله تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا﴾ [البقرة: 29](72). ووجه الدلالة من الآية: أن (ما) عامة في كل شيء، واللام في قوله: ﴿لَكُم﴾، تفيد الاختصاص على جهة الانتفاع، فتكون الآية دالة على أن الانتفاع بجميع الأشياء التي لم يقم دليل على منعها بخصوصها مأذون فيه - أي مباح -؛ لأن اللام هي مناط الاستدلال للإباحة، وهذه الإباحة تشعر بالامتنان، ولا تكون المنة إلا بما ينفع.

ومنها قوله تعالى: ﴿قُلۡ مَنۡ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزۡقِ﴾ [الأعراف: 32]. ووجه الدلالة من ذلك: أن الاستفهام إنكاري وليس حقيقيًّا، وهو بذلك يستنكر تحريم الزينة والطيبات، وهذا يعني: إباحتها وهو المطلوب.

ومنها قوله تعالىٰ: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ [الأنعام: 154].

ووجه الدلالة من ذلك: أن الله جل جلاله قال: قل يا محمد للذين يحرمون من عند أنفسهم، لا أجد من المطعومات شيئًا محرمًا غير هذه الأصناف الأربعة، فيكون ما عداها مباحًا ما لم يقم دليل التحريم علىٰ غيرها، كالمنخنقة والموقوذة وغيرها، وبهذا يكون الدجاج داخلًا في الحل فيما عدا المستثنيات الأربعة في الآية الكريمة.

ثانيًا: من المعقول:

ومن الأدلة العقلية علىٰ حل دجاج المزارع وحيواناتها ما يلي:

1- إن نسبة المركبات النجسة إلىٰ مجموع الخلطة العلفية التي تقدم للحيوانات أو الدجاج لا تزيد علىٰ عشرة من مائة 10٪، وهي نسبة قليلة لا تأخذ حكم الأغلبية، وقد بينت الدراسات التي تقدم ذكرها، أن الأعلاف البروتينية، كالمساحيق والدم والعظام والحوافر وغيرها، تساوي ستة وثلاثين ألف طن (36000) طن من مجموع كمية المواد الأخرىٰ من ذرة صفراء، وفول، ونخالة، والتي تبلغ ثمانين وثلاثمائة ألف طن (380000) طن تستهلكه مزارع الدواجن في الأردن سنويًّا.

2- إن الأعلاف التي تحتوي علىٰ مركبات الدم والعظم والحوافر، والتي لا تزيد نسبتها عن 10٪ من المركبات البروتينية، تعالج بطحنها وطبخها علىٰ درجة حرارة عالية، تبلغ ثمانين ومائة 180 درجة، حتىٰ لا يبقىٰ أثر للمكروبات الضارة فيها، ثم تجفف وتعالج بالوسائل العلمية المتطورة.

وهذه المعالجات العلمية المتطورة، تحول المواد النجسة إلىٰ أعلاف طاهرة، حيث إن الاستحالة تغير اسم الشيء ووصفه وماهيته، إلىٰ اسم جديد وتركيبة جديدة، ويستتبع ذلك كله، تغير الحكم القديم إلىٰ حكم جديد، وهذه هي الاستحالة التي تؤثر في تحويل النجاسات إلىٰ طاهرات عند كثير من الفقهاء الذين رجحت الأدلة مذهبهم كما تقدم.

فأدلة تحريم السرجين لنجاسته لا تتناول الثمار التي تغذت بها، والنصوص التي تحرم الميتة لا تتناول الملح الذي وقعت فيه وصارت منه، والأدلة التي تحرم ألبان الأتان لا تتناول السخلة التي رضعت من لبنها، لا لفظًا ولا معنىٰ، ولا نصًا ولا قياسًا.

3- إن إباحة دجاج المزارع وحيواناتها تقاس علىٰ إباحة لحم الضبع، فإن غالب عيشه يكون علىٰ ما يصطاده من الحيوانات أو يجده من الميتات، وهو مع ذلك مباح الأكل عند كل من الشافعية والحنابلة وغيرهم، مستندين في ذلك إلىٰ حديث النبي ﷺ حيث قال: «**الضبع صيد يؤكل وفيه كبش إذا صاده المحرم**» [1] وما ورد عن الإمام الشافعي رحمه الله قوله: «إن الناس كانوا يأكلونه ويبيعونه بين الصفا والمروة».

الأطعمة الحيوانية المهجنة

حقيقة التهجين:

لغة: من الهجان، وهو في اللغة: الكرم، ومن الإبل الهجان أي الكريمة، والهجنة إنما يكون من قبل الأم، فإن كان الأب عتيقًا أي كريمًا والأم ليست كذلك، كان الولد هجينًا.

والتهجين في الاصطلاح العلمي:

التهجين: هو نوع تزاوج بين نوعين مختلفين لكنهما قريبان، ينتج من هذا التزاوج هجينًا، وهذا التزاوج إما أن يكون مقصودًا، كالتزاوج بين الفرس والحمار، فينتج لنا هجينًا وهو البغل، وفي هذه الحالة الهجين ليس خصبًا، ولا ينتج نسلًا.

وإما أن يكون غير مقصود، كأن ينزو كلب علىٰ شاة مثلًا.

فالتهجين: هو عبارة عن تغيير الخصائص الوراثية للسلالات الحيوانية، للحصول علىٰ سلالة جديدة ذات صفات أكثر جودة.

وقد عرف التهجين في الفقه قديمًا، حيث أطلق عليه الفقهاء في كتبهم «المتولدات».

---

(1) أخرجه البيهقي في السنن الكبرىٰ (5/ 183)، وصححه العلامة الألباني في صحيح الجامع (3899).

وحيث أشار إليه السيوطي في كتابه «الأشباه والنظائر» بقوله: «كالجمع بين جنس العنز وجنس الخروف وظهور ما يسمىٰ بالعنزروف». ويقصد بالمتولدات: «ما تولد بين نوعين من الحيوان».

حكم الأطعمة الحيوانية المهجنة:

قبل أن نذكر حكم الأطعمة الحيوانية المهجنة، نحرر محل الخلاف في المسألة، فالمتولدات ثلاثة أصناف:

الصنف الأول: ما تولد بين نوعين حلالين، فهو حلال بالاتفاق، كالمتولد بين العنز والخروف، وقد ظهر إلىٰ الوجود عام (1983) مخلوق مهجن من عنز وخروف.

الصنف الثاني: ما تولد بين نوعين محرمين، فهو حرام بالاتفاق، كالمتولد بين الذئبة والكلب.

الصنف الثالث: ما تولد بين نوعين أحدهما مباح، والآخر محرم، وهو ما وقع فيه الخلاف، ويمثل له العلماء «بالبغال».

وقد اختلفوا في حكمها علىٰ أربعة أقوال:

القول الأول: أن البغل مباح، وحكي ذلك عن الحسن البصري، وهو قول ابن حزم.

القول الثاني: أن البغل مكروه، وهي رواية عن المالكية.

القول الثالث: أن البغل يتبع أمه وهو قول الحنفية، فالبغل الذي أمه «أتان» يحرم، والذي أمه «فرس» يجري فيه الخلاف الذي في الخيل، فيكون مكروهًا عند أبي حنيفة ومباحًا عند الصاحبين.

القول الرابع: إن البغل يغلب فيه جانب التحريم، سواء كان المحرم ذكرًا أو أنثىٰ، فهو محرم، وإلىٰ هذا القول ذهب المالكية في الرواية الأصح، وهو قول الشافعية والحنابلة.

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول وهو ابن حزم ومن معه على إباحة البغال بما يأتي:

الدليل الأول: قول الله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِي ٱلْأَرْضِ حَلَٰلًا طَيِّبًا﴾ [البقرة: 168].

وجه الدلالة: أن البغل حلال بنص القرآن؛ لأنه من الحلال الطيب.

الدليل الثاني: قول الله تعالىٰ: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: 119].

وجه الدلالة من الآية: أن البغل حلال؛ لأنه لم يفصل لنا تحريمه.

نوقش الاستدلال بالآيتين:

بأن ما استدلوا به عام يخص بالأدلة الدالة على تحريم البغال منها حديث جابر وغيره، والتي سيأتي ذكرها في أدلة القول الرابع.

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول وهم المالكية على رواية الكراهة بما يأتي:

الدليل الأول: قوله تعالىٰ: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ [الأنعام: 145].

وجه الدلالة: أن الآية تدل على إباحة ما عدا الأربعة، ومنها البغال وحديث جابر الذي سيأتي الاستدلال به ولفظه: «ذبحنا يوم خيبر الخيل والبغال والحمير، فنهانا

رسول الله ﷺ عن البغال والحمير ولم ينهانا عن الخيل»[1]، وفيه دلالة علىٰ تحريم البغال، فيتخرج من ذلك أنها مكروهة.

نوقش هذا الاستدلال:

بأن آية الأنعام مكية، وحديث جابر الدال علىٰ التحريم متأخر جدًّا فهو مقدم، وأيضًا فنص الآية خبر عن الحكم الموجود عند نزولها، فإنه حينئذ لم يكن نزل في تحريم المأكول إلا ما ذكر فيها وليس فيها ما يمنع أن ينزل بعد ذلك غير ما فيها.

وعلىٰ هذا يكون العمل بالحديث لعدم تعارضه مع الآية فتكون البغال محرمة.

الدليل الثاني: أن البغل حيوان مركب ذو حافر، فلم يكن محرمًا وإن كان مكروهًا.

نوقش: أن هذا التعليل في مقابلة النصوص ولا عبرة به.

أدلة القول الثالث:

استدل أصحاب هذا القول وهم الحنيفية القائلون بأن البغل يتبع أمه بدليل واحد وهو الاستصحاب، فقالوا: «أن البغل قبل خروجه من أمه هو جزء منها يتغذىٰ بغذائها، فيكون حكمه حكمها، بالحل والحرمة، فيبقىٰ هذا الحكم بعد خروجه استصحابًا».

نوقش من وجهين:

1- عدم التسليم بأن البغل يتبع أمه؛ فهو لا يؤكل بسبب تولده من الحمير، وليس بسبب تولده من الخيل.

2- التسليم جدلًا بأن البغل يتبع أمه، ولكنه معارض بحديث جابر، ولفظه: «ذبحنا يوم خيبر الخيل والبغال والحمير، فنهانا رسول الله ﷺ عن البغال والحمير ولم ينهانا عن الخيل»[2].

---

(1) سيأتي تخريجه.

(2) أخرجه أحمد (14883)، وأبو داود (3789)، وصححه العلامة الألباني في «صحيح وضعيف سنن أبي داود».

فدل الحديث علىٰ تحريم البغال دون تفصيل بين كونه يتبع أمه أو أباه، والحديث إذا صح عن رسول الله ﷺ فهو أولىٰ بالأخذ مما يوجبه النظر.

أدلة القول الرابع:

استدل أصحاب هذا القول وهم جمهور المالكية والشافعية والحنابلة علىٰ تحريم البغال، بأدلة نذكر منها ما يأتي:

الدليل الأول: قوله تعالىٰ: ﴿ وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا ﴾[النحل: 8].

ودلالة هذه الآية من وجوه:

الأول: أن اللام في قوله: ﴿لِتَرْكَبُوهَا ﴾ للتعليل، فدل علىٰ أنها لم تخلق لغير ذلك، لأن العلة المنصوصة تفيد الحصر والقول بإباحة أكلها يقتضي خلاف ظاهر الآية.

الثاني: أن الآية سيقت مساق الامتنان، فلو كانت ينتفع بها في الأكل لكان الامتنان به أعظم، فالحكيم لا يمتن بأدنىٰ النعم ويترك أعلاها ولا سيما وقد وقع الامتنان بالأكل في المذكورات قبلها، فلما لم يذكر الله منفعة الأكل، دل ذلك علىٰ أنها غير مأكولة اللحم.

الثالث: لو أبيح أكلها لفاتت المنفعة بها، فيما وقع به الامتنان من الركوب والزينة.

نوقش هذا الاستدلال:

بما قاله الحافظ ابن حجر في الفتح، حيث قال: «الجواب علىٰ سبيل الإجمال..أن آية النحل ليست نصًا في منع الأكل، وإنما يدل ما ذكر علىٰ ترك الأكل، والترك أعم من أن يكون للتحريم أو للتنزيه»، وإذا لم يتعين أحدهما بقي التمسك بالأصل.

وعلىٰ سبيل التفصيل:

فأما الوجه الأول: فلو سلمنا أن اللام للتعليل، لم نسلم إفادة الحصر في الركوب والزينة، فإنه ينتفع بها في غيرهما وفي غير الأكل اتفاقًا، وإنما ذكر الركوب والزينة لكونهما أغلب ما تطلب له ونظيره حديث البقرة المذكور في «الصحيحين» حين خاطبت راكبها

فقالت: «إني لم أخلق لهذا ولكني خلقت للحرث»[1].

فإنه مع كونه أصرح في الحصر لم يقصد به الأغلب وإلا فهي تؤكل وينتفع بها في أشياء غير الحرث اتفاقًا، فلو سلم الاستدلال للزم منع حمل الأثقال عليها ولا قائل به.

وأما الوجه الثاني: فالامتنان إنما قصد به غالبًا ما كان يقع به انتفاعهم، فالبغال أغلب انتفاعهم بها للركوب وحمل الأثقال، بخلاف الأنعام فإن أكثر انتفاعهم بها كان للأكل، فاقتصر في كل من الصنفين علىٰ الامتنان بأغلب ما ينتفع به، فلو لزم من ذلك الحصر في هذا الشق، للزم مثله في الشق الآخر.

أما الوجه الثالث: فلو لزم من أكلها أن تفنىٰ، للزم مثله في البقر وغيره مما أبيح أكله ووقع الامتنان له بمنفعة أخرىٰ.

الدليل الثاني: ما رواه جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: «ذبحنا يوم خيبر الخيل والبغال والحمير، فنهانا رسول الله ﷺ عن البغال والحمير ولم ينهانا عن الخيل».

وجه الدلالة من الحديث: أنه ﷺ نهاهم عن البغال والنهي يقتضي التحريم، فتكون البغال محرمة.

الدليل الثالث: ما رواه خالد بن الوليد قال: غزوت مع رسول الله ﷺ خيبر فأتت اليهود فشكوا أن الناس قد أسرعوا إلىٰ حظائرهم، فقال رسول الله ﷺ: «ألا لا تحل أموال المعاهدين إلا بحقها، وحرام عليكم حمر الأهلية وخيلها وبغالها وكل ذي ناب وكل ذي مخلب من الطير»[2].

وجه الدلالة في الحديث: أن فيه النص علىٰ تحريم البغال بقوله ﷺ: «وحرام عليكم».

---

(1) أخرجه البخاري (3463)، ومسلم (6334).

(2) أخرجه أحمد (16862)، وضعفه العلامة الألباني في «الضعيفة» (3902).

نوقش هذا الاستدلال: قال ابن حجر في «الفتح»: «وتعقب هذا الاستدلال بأن الحديث شاذ منكر لأن في سياقه أن خالدًا شهد خيبر، وهو خطأ فإنه لم يسلم إلا بعدها، وأعل أيضًا بأن في السند راويًا مجهولًا، لكن قد أخرج الطبري عن طريق يحيىٰ بن أبي كثير، عن رجل من أهل حمص قال: «كنا مع خالد فذكر أن رسول الله ﷺ حرم لحوم الحمر الأهلية وخيلها وبغالها»[1] وأعل بتدليس يحيىٰ وإبهام الرجل.. ثم قال: وقد ضعف حديث خالد أحمد والبخاري وموسىٰ بن هارون والدارقطني والخطابي وآخرون.

وقال النووي في شرح «صحيح مسلم»: «واتفق العلماء من أئمة الحديث وغيرهم علىٰ أنه -أي حديث خالد المذكور- حديث ضعيف»، وقال بعضهم هو منسوخ، وروىٰ الدارقطني والبيهقي بإسنادهما عن موسىٰ بن هارون قال: «بأن هذا حديث ضعيف ولا يعرف صالح بن يحيىٰ ولا أبوه»، وقال البخاري: «هذا الحديث فيه نظر». وقال البيهقي: «هذا إسناده مضطرب. وقال الخطابي في إسناده نظر وصالح بن يحيىٰ عن أبيه عن جده لا يعرف سماع بعضهم من بعض».

وحديث خالد أيضًا ليس له سند جيد، قاله أحمد، قال: وفيه رجلان لا يعرفان يرويه ثور عن رجل ليس بمعروف. وقال: لا ندع أحاديثنا لمثل هذا الحديث المنكر.

وقال الزيلعي: «حديث خالد فيه نظر.. فهو متكلم فيه إسنادًا ومتنًا».

وهذا الحديث مع أنه مضطرب في إسناده صالح بن يحيىٰ بن المقدام بن معديكرب قال ابن حجر: فيه لين، وفيه والده يحيىٰ الذي هو شيخه في هذا الحديث قال فيه ابن حجر: مستور.

الدليل الرابع: ما رواه عكرمة بن عمار عن يحيىٰ بن أبي كثير عن أبي سلمة عن جابر، قال: «نهىٰ رسول الله ﷺ عن لحوم الحمر الأهلية والخيل والبغال، وكل ذي ناب

(1) أخرجه أبو داود (3806)، وضعفه العلامة الألباني في «صحيح وضعيف سنن أبي داود».

من السباع وكل ذي مخلب من الطير وحرم المجثمة»[1].

وجه الدلالة: أن الحديث ورد فيه النهي عن البغال، والنهي يقتضي التحريم، فيكون أكل البغال محرمًا.

نوقش هذا الاستدلال:

قال الحافظ في «الفتح»: «أن أهل الحديث يضعفون عكرمة بن عمار في روايته عن يحيىٰ بن أبي كثير، فإن عكرمة وإن كان مختلفًا في توثيقه فقد أخرج له مسلم، لكن إنما أخرج له من غير روايته عن يحيىٰ بن أبي كثير، وقد قال يحيىٰ بن سعيد القطان».

أحاديثه عن يحيىٰ بن أبي كثير ضعيفة وقال البخاري أن حديثه عن يحيىٰ مضطرب، وقال النسائي: «ليس به بأس إلا في يحيىٰ»، وقال أحمد: «حديثه من غير إياس بن سلمة مضطرب».

الدليل الخامس: ما رواه ابن ماجه والنسائي عن عطاء عن جابر بن عبد الله رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قال: «كنا نأكل لحوم الخيل، قلت: فالبغال؟ قال: لا»[2].

وجه الدلالة: أن إخبار الصحابي جابر بن عبد الله رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا عن فعل الصحابة بأكل لحوم الخيل وعدم أكلهم البغال دليل علىٰ عدم جواز أكلها، لأنها لو كانت جائزة الأكل لم ينف عدم الأكل وقت سؤال السائل.

الدليل السادس: أن البغال تشبه الحمير من حيث إنها ذات حافر بخلاف الأنعام فإنها ذات خف فتلحق بها في التحريم.

نوقش: أنه قد صح إباحة الفرس بالنص وهي ذات حافر، فيلزم من هذا القول إباحة الحمار لأنه ذو حافر وهو قياس فاسد، فهذا تخليط، بل الحمار منصوص علىٰ تحريمه

---

(1) أخرجه أحمد (1989)، والنسائي (4448)، وصححه العلامة الألباني في «صحيح وضعيف سنن النسائي».

(2) أخرجه النسائي (4330)، وابن ماجه (3197)، وصححه العلامة الألباني في «صحيح وضعيف سنن النسائي».

والفرس منصوص علىٰ حلها، فلا تجوز مخالفة النصوص بالاجتهاد.

الدليل السابع: أن البغل ولد الحمار فهو متولد منه، والمتولد من الشيء له حكمه في التحريم.

قال قتادة: «ما البغل إلا شيء من الحمار».

نوقش: أن البغل منذ أن ينفخ فيه الروح وهو في الحمار، ولكنه لا يسمىٰ حمارًا فلا يجوز أن يحكم له بحكم الحمار؛ لأن النص إنما جاء بتحريم الحمار والبغل ليس حمارًا ولا جزءًا من الحمار.

أجيب عنه: أن هذا اجتهاد في مقابلة النصوص من السنة الدالة علىٰ تحريم البغال، فلا يلتفت إليه.

الدليل الثامن: أن القول بإباحة أكلها والإذن فيه، سبب لفنائها وانقراضها وبالتالي يتعطل الانتفاع بها.

نوقش: أن الشارع الحكيم أذن في أكل الأنعام ولم تنقرض، ولو كان الخوف من ذلك علة لمنع في الأنعام لئلا تنقرض، فيتعطل الانتفاع بها في غير الأكل.

الدليل التاسع: أنه اجتمع في البغل حلًّا بالنظر إلىٰ الفرس، وحرمةً بالنظر إلىٰ الحمار، فيغلب جانب الحرمة احتياطًا، وأخذ بالقاعدة الفقهية: «إذا تعارض المانع والمقتضي أو الحاظر والمبيح غلب جانب المانع الحاظر احتياطًا». كما هو عند أكثر الأصوليين.

الترجيح:

بعد عرض أقوال العلماء في هذه المسألة وأدلتهم، وما أورد علىٰ بعضها من مناقشة، يظهر والله أعلم أن القول الراجح هو القول الرابع وهو قول الجمهور، وهو أن البغال محرمة تغليبًا لجانب التحريم، وذلك لقوة ما استدلوا به، وسلامة أدلتهم من المناقشة في الجملة وضعف أدلة الأقوال الأخرىٰ وورود المناقشة عليها.

وبعد معرفة حكم البغال وأن الراجح فيها التحريم، نبين حكم ما تولد من نوعين أحدهما مباح والأخر محرم غير البغال، كما لو ولدت الشاة خنزيرًا.

وقد اختلف الفقهاء في المتولدات بين الحيوانات بناءً علىٰ اختلافهم في حكم البغال علىٰ أقوال:

القول الأول: أن ما تولد بين نوعين من الحيوان أحدهما مباح والآخر محرم، فحكمه كحكم البغل في تبعيته لأمه، فالعبرة بالأم.

فلو ولدت المأكولة ما صورته غير المأكول، كما لو ولدت الشاة ذئبًا فإنه يحل، فالتبعية للأم هي القاعدة عند أصحاب هذا القول وهم الحنفية.

القول الثاني: أن ما تولد بين نوعين من الحيوان، أحدهما مباح والآخر محرم، فالمعتبر فيه هو غلبة الشبه، فإن أشبه محرمًا ألحق به، وهو قول لبعض الحنفية.

جاء في «الفتاوىٰ الهندية»: «شاة ولدت ولدًا بصورة الكلب، فأشكل أمره، فإن صاح مثل الكلب لا يؤكل، وإن صاح مثل الشاة يؤكل، وإن صاح مثلهما يوضع الماء بين يديه، إن شرب باللسان لا يؤكل؛ لأنه كلب، وإن شرب بالفم يؤكل لأنه شاة، وإن شرب بهما جميعًا، يوضع التبن واللحم قبله، إن أكل التبن يؤكل لأنه شاة وإن أكل اللحم لا يؤكل، وإن أكلهما جميعًا، يذبح إن أخرج الأمعاء لا يؤكل، وإن خرج الكرش يؤكل».

وهو يخالف القاعدة عند الحنفية في أن الاعتبار للأم كما جاء في «حاشية ابن عابدين» وكما حققه الزيلعي في «تبيين الحقائق»، فهو مبني علىٰ القول بأن المعتبر غلبة الشبه، لكن رد الاعتبار بالشبه كل من صاحب «الدر المختار» في حاشيته، فيكون والحالة هذه مبنيًا علىٰ القول بأن تبعية الأم مشروطة بكون المتولد مخالفًا للأب في النوع.

القول الثالث: أن ما تولد بين نوعين أحدهما مباح والآخر محرم، يتبع الأم بشرط ألا يأتي المتولد بين نوعين علىٰ صورة المحرم، فإنه حينئذ يحرم وإن كانت الأم مباحة، كما لو ولدت الشاة خنزيرًا أو كلبًا أو ذئبًا فإنه يحرم (خلافًا للقاعدة) عند الحنفية في أن

التبعية للأم مطلقًا، فلا تباح هذه المتولدات تبعًا لأمها المباحة الأصل، كما لا يجوز أكل مباح ولدته محرمة: كشاة من أتان (وفقًا للقاعدة) وهو قول المالكية.

القول الرابع: أن ما تولد بين نوعين أحدهما مباح والآخر محرم يتبع أدنىٰ الأصلين، وهو قول الشافعية والحنابلة.

وصرح الشافعية بأن هذه التبعية إنما هي عند العلم بالتولد بين النوعين، وعلىٰ هذا فلو ولدت الشاة كلبًا دون أن يعلم أنه نزا عليها كلب فإنها تحل، لعدم اليقين بتولدها من كلب، فقد تقع الخلقة علىٰ خلاف صورة الأصل وإن كان الورع تركها.

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول:

استدل القائلون بأن المتولد بين نوعين أحدهما مباح والآخر محرم بأنه يتبع أمه بالاستصحاب فقالوا: «أنه قبل خروجه منه هو جزء منها، فيكون حكمه حكمها حلًّا وحرمة، فيبقىٰ هذا الحكم بعد خروجه استصحابًا».

نوقش:

أنه غير مسلم من وجوه:

1- أن المتولد بين شيئين ينفرد باسمه وجنسه، فالمتولد من الفرس والحمار يسمىٰ بغلًا، والمتولد من الذئب والضبع يسمىٰ «سمعا» وهكذا... كذلك جنس البغل غير جنس الفرس، ولا يمكن قيامه علىٰ أحدهما لتباعد ما بينهما.

2- أن حكمه يختلف في كونه لا يجزئ في هدي ولا أضحية.

3- أنه لا يحصل منه ما يحصل من الحيوانات من الدَّر وكثرة النسل، بل الراجح أنه لا ينسل له أصلًا، فالمتولد بين اثنين لا نسل له، وما لا نسل لها لا در فيه.

أدلة القول الثاني:

استدل القائلون بأن المعتبر هو غلبة الشبه: بأنه إذا أشبه الحرام، فيغلب عليه

التحريم لظهور صفات المحرم فيه، وإن أشبه الحلال حل، بناء على قاعدة «الأصل في الأشياء الإباحة حتى يدل الدليل على التحريم».

قال السيوطي: «ويتخرج على هذه القاعدة كثير من المسائل المشكل حالها؛ منها: الحيوان المشكل أمره، وفيه وجهان: أصحهما الحل كما قال الرافعي».

نوقش: أن الشبه لا ينضبط، فقد يشبهه في الصفات ويختلف عنه في الذات، فالأصل هو المعتبر.

أدلة القول الثالث:

استدل أصحاب هذا القول وهم المالكية القائلون بأن المتولد بين نوعين أحدهما مباح والآخر محرم بأنه يتبع أمه، وقيدوه بألا يأتي المتولد على صورة المحرم: بأن هذا المتولد إذا جاء على صورة المحرم فهو يحرم عندئذ لظهور صفات المحرم فيه.

نوقش:

أنه منتَقَض بقولهم في البغال، فقد رجحوا القول بالتحريم دون تفريق بين ما كان أمه فرسًا أو أتانًا.

أدلة القول الرابع:

استدل أصحاب هذا القول وهم القائلون بأن المتولد بين نوعين أحدهما مباح والآخر محرم: بأنه يتبع الأدنى من الأصلين: بأنه متولد منهما فيجتمع فيه حل وحرمة، فيغلب جانب الحظر احتياطًا، ومن القواعد الفقهية: «إذا اجتمع الحلال والحرام غلب جانب الحرام»، وقولهم: «إذا تعارض المانع والمقتضي أو الحاظر والمبيح، غلب جانب المانع الحاظر احتياطًا».

الترجيح:

بعد عرض الأقوال وأدلتها وما أورد عليها من مناقشة يظهر -والله أعلم- أن القول

الراجح هو القول الرابع وهو أن ما تولد بين نوعين أحدهما مباح والآخر محرم، أنه يغلب فيه جانب الحرمة احتياطًا، لأنه الأقرب للقواعد الفقهية، وأخذًا بالاحتياط وخروجًا من الخلاف.

وبعد أن عرفنا حكم المتولد بين نوعين إذا كان يشبه أحدهما وأنه تغلب فيه الحرمة، ولكن إن عدم الشبه بين ما تولد من مأكول وغير مأكول لأحد أبويه، فقد اختلف فيه علىٰ قولين:

القول الأول: أنه يحل، كما قال ذلك البغوي؛ لأنه قد تقع الخلقة علىٰ خلاف صورة الأصل، ولأن الأصل في الأشياء الحل، وإن كان الورع تركها.

القول الثاني: أنه يحرم، تغليبًا لجانب الحظر، وذهب إليه الشرقاوي في «تحفته»، وهو الأصح كما ذكر ذلك السيوطي.

وبناءً علىٰ ذلك فلو تولد حيوان من نعجة نصفه خروف ونصفه كلب فإنه يحرم تغليبًا للحظر.

سئل شيخ الإسلام ابن تيمية عن نعجة ولدت خروفًا نصف كلب ونصف خروف هل يحل أكله، أو تحل ناحية الخروف؟

فأجاب: «لا يؤكل من ذلك شيء، فإنه متولد من حلال وحرام وإن تميز؛ لأن الأكل لا يكون إلا بعد التزكية ولا يصح تذكية مثل هذا لأجل الاختلاط».

الترجيح:

بعد عرض الأقوال السابقة يظهر والله أعلم أن القول الراجح هو القول الثاني وهو أن ما تولد بين نوعين أحدهما مباح والآخر محرم، يغلب جانب الحرمة فيه احتياطًا، لأنه الأقرب للقواعد الفقهية، وأخذًا بالاحتياط وخروجًا من الخلاف[1].

---

(1) «النوازل في الأطعمة» (1/ 95-113).

الأطعمة الحيوانية الهرمونية

بدأ استخدام الهرمونات في تسمين الحيوانات منذ ما يزيد عن نصف قرن في الولايات المتحدة الأمريكية نظرًا لندرة المراعي الطبيعية ولعدم القدرة المادية لشراء الأعلاف المصنعة؛ حيث تعد الهرمونات من العوامل البنائية المستخدمة كمحفز للنمو، ويطلق عليها اسم (محفزات النمو الهرمونية)، أو (هرمونات النمو).

وهي في حقيقتها عبارة عن مواد كيميائية تتكون داخل خلايا متخصصة يفرزها الجسم من غدد متخصصة تسمىٰ بالغدد الصماء، حيث تصل إفرازاتها إلىٰ الدم مباشرة.

ويتم إفرازها بكميات دقيقة جدًّا، وعندما تزيد نسبتها أو تقل في الجسم فإنه يتعرض لحالات مرضية خطيرة؛ لأنها تؤدي إلىٰ خلل في وظائف الأعضاء، وفي كثير من العمليات الدقيقة التي تجري داخل الجسم.

ومن المعلوم أن هرمونات النمو يفرزها الجسم بشكل طبيعي لتساعده في تأدية وظائفه الحيوية، وفي إنتاج الحليب وزيادة الوزن.

ومع تناول الحيوان للعلف الطبيعي تبقىٰ هرمونات النمو في جسمه طبيعية، ويبقىٰ نموه كذلك في حدوده الطبيعية؛ إذ إن ظروف معيشة الحيوان من حيث صحته ومن حيث كمية غذائه ونوعيته لها تأثيرها في سرعة نموه.

ولتسريع نمو الحيوانات المعدة للاستهلاك يجري حقن هذه الحيوانات بهرمونات النمو، ليزيد إنتاجها من اللحم والحليب والبيض، علىٰ الرغم من قلة الأعلاف المقدمة لها وهي أنواع:

أولًا: الهرمونات الطبيعية: وتشمل:

1- هرمونات النمو:

وهي الهرمونات التي تفرز بشكل طبيعي مثل:

هرمون النمو البقري (BST) والذي يتم إفرازه من الغدة النخامية، حيث يقوم بتسريع نمو الحيوان، وزيادة إنتاج الحليب من 10٪ إلىٰ 15٪.

2- هرمونات جنسية:

وهي هرمونات ذكرية وأنثوية، فالذكرية مثل:

التستيوستيرون: وهو هرمون جنسي ذكري، وهو أكثر الهرمونات أهمية يفرز حوالي 95٪ بواسطة خلايا متخصصة، أما الـ 5٪ فتفرز بواسطة الغدة الكلوية.

والأنثوية مثل:

الإستروجين: وهو هرمون هام جدًّا في عملية النمو وينتج من الجسم الأصفر، ويتضح دوره في نضج الرحم وفي توزيع الدهون في الجسم ويساعد علىٰ سرعة تجلط الدم، ويمنع نخر العظام.

البروجستيرون: وينتج كذلك عن الجسم الأصفر، ويساعد علىٰ نمو غدد الثدي ويعمل علىٰ توازن درجة حرارة الجسم.

الأندروجين: وهو هرمون مسئول عن علامات النضج.

ثانيًا: الهرمونات النباتية:

مثل: (جنيستين).

ثالثًا: الهرمونات الفطرية:

مثل: (زيرانوال) ويزرع تحت جلد الحيوان.

رابعًا: الهرمونات المركبة (الصناعية):

مثل:

داي إيثيل ستلبسترول (DES): وهو واحد الهرمونات المستخدمة في تسريع نمو

الحيوان؛ حيث يزرع تحت الجلد، وتتركز متبقيات هذا الهرمون في الكبد والكلىٰ، ثم في العضلات والدهن وهو هرمون محظور استعماله في أمريكا منذ عام 1980م.

هرمون النمو المركب بواسطة الهندسة الوراثية: حيث يقوم بتسريع نمو الحيوان وزيادة إنتاج الحليب البقري.

مركبات الإستروجين الصناعية: مثل: ثنائي إيثيل إستبلمسترول وثنائي إنيوسترول... إلخ.

خامسًا: الهرمونات المثبطة للغدد الدرقية:

مثل: الثيوراسيل والبروبيل وتسمىٰ مواد «ثروساتيك».

وهذه الهرمونات الصناعية أو المركبة ذات خطر علىٰ الصحة وبالأخص مركبات الإستروجين الصناعية والتي تقدم ذكرها أعلاه.

ومن المركبات الصناعية الأخرىٰ الإستيردورات البنائية حيث تستخدم علىٰ نطاق واسع في عدد من الدول كإيطاليا وروسيا... إلخ.

وهذه الهرمونات إما أن يتم الحصول عليها طبيعية حيث يتم أخذها من جسم الحيوان، وإما أن تكون صناعية وكلاهما تؤدي وظائف دقيقة تحتاجها مزارع تربية الدواجن وإنتاج الحليب.

ويتم تغذية الحيوانات علىٰ الهرمونات إما عن طريق إضافتها مباشرة إلىٰ الأعلاف الحيوانية علىٰ شكل أقراص، أو عن طريق زرعها تحت جلد الحيوان أو يتم حقنها في العضلات بواسطة حقن طويلة، والزراعة تحت الجلد (خلف الأذن) أطول تأثيرًا حيث يستمر تأثيرها لأكثر من ثلاثة أشهر، أما الحقن فيستمر تأثيره لأسابيع قليلة.

إلا أن حقن الهرمونات المغذية داخل عضل الحيوان مباشرة أكثر ضررًا من الزراعة تحت الجلد؛ إذ إن اللحوم وليدة الحقن الهرمونية يكون مذاقها غير طبيعي، وبالتالي تكون أشد خطرًا علىٰ صحة المستهلك.

كما اتضح أن بعض أنواع الهرمونات يتم وضعها في مياه الشرب، مما يزيد من ضرر هذه الطرق.

الموازنة بين الأضرار والفوائد للهرمونات:

أولًا: فوائد الهرمونات:

1- زيادة الثروة الحيوانية بزيادة إنتاج رءوس الماشية، بوزن أكثر وتكلفة أقل.

2- تعمل علىٰ زيادة الحيوان في فترة زمنية قصيرة فيصل إلىٰ الوزن المثالي خلال شهرين عوضًا عن ستة أشهر حسب الطريقة التقليدية.

3- تخفيض التكاليف الاقتصادية للتربية الحيوانية، وتوفير قيمة الأعلاف المقدمة للحيوان المدة المختزلة.

4- تقليل نسبة الدهن في لحوم هذه الحيوانات، وبالتالي القضاء علىٰ مشكلة كميات «الكوليسترول» المرتفعة في اللحم الحيواني والغير معالج بالهرمونات.

5- تحسين نسبة اللحوم الحمراء في الحيوان مع طراوتها وزيادة إدرار الحليب.

6- سد العجز الحاصل في ندرة المراعي الطبيعية وعدم القدرة المادية لشراء الأعلاف.

ثانيًا: أضرار الهرمونات:

إن الجانب الأهم لتلك الهرمونات هو أثرها الذي تتركه في الإنسان المتغذي علىٰ مثل تلك الحيوانات، فخطرها علىٰ صحته يتضح حال تناول بقاياها المخزونة بالأنسجة من لحوم وأعضاء وبقايا المواد الناتجة من تمثيل بقايا تلك الهرمونات، والتي هي أحد أسباب حدوث سرطانات وتشويهات الأجنة.

وإذا علمنا أن الهرمونات كثيرًا ما تستخدم لتسمين العجول الصغيرة وفي تسمين الأغنام والدجاج وأسماك السالمون، فإن خطر هذه الهرمونات يزداد بصورة أكبر إذا ما

أعطيت للدواجن بطريقة عشوائية، حيث إن كبد الدواجن ليست لديه القدرة التامة على التخلص منها وإخراجها من الجسم، كما هو الحال في كبد الثدييات كالعجول والأغنام، لذلك فإنه يتبقى جزء غير يسير من هذه الهرمونات ليخزن في جلد ودهون وأعضاء الدواجن لينتقل بعد ذلك للإنسان مسببًا له أضرارًا صحية وعضوية ونفسية جسيمة.

ويعتبر أحد هرمونات النمو مسرطن، فاستخدامه كمنشط لنمو الماشية يخلف القليل من بقاياه في اللحوم مسببًا السرطان للإنسان المستهلك لهذه اللحوم، لذلك منعت أوربا استيراد لحوم الماشية المعاملة بالهرمون منذ عام 1989م رغم أن 90٪ من منتجي الماشية يضيفون الهرمونات في الغذاء لزيادة وسرعة النمو، وقد أثبتت الأبحاث والدراسات الطويلة أن استخدام كل أنواع المواد الهرمونية المركبة المعروفة باسم «المغذيات الكورتيزونية»؛ لتسريع نمو الحيوانات تترك مضاعفات خطيرة على صحة الإنسان المستهلك للحوم هذه الحيوانات، والمتمثلة في الأبقار والأغنام والطيور الداجنة؛ إذ يحتمل حصول خلل في التركيب الجيني لدى المستهلك والذي يمكن أن ينتقل كأمراض وراثية من جيل لآخر.

كما أفادت الأبحاث أن مهمة المركبات الهرمونية هو مضاعفة حجم الخلايا في الأجسام الحية فتتوالد وتتكاثر إلى حد غير طبيعي، فإذا تأخر استهلاكها فإنها تتعرض للموت نتيجة ارتفاع نسبة الشحوم فيها والتي تضغط بدورها على القلب وأعضاء هذه الحيوانات، الأمر الذي يعيق إتمام الدورة الدموية في جسمها فتكون النتيجة هي موت هذه الحيوانات.

ويمكن إجمال أهم الأعراض التي تظهر على الحيوان المتناول لمثل تلك الهرمونات فيما يأتي:

1- تورد في الجلد.

2- انتفاخ حول العينين.

3- تروم في الخياشيم.

4- الترنح والتعثر وعدم القدرة علىٰ الحركة بسهولة.

5- التشوهات الوراثية وخصوصًا في الأعضاء التناسلية.

6- التشوهات للأجنة والعاهات الجسدية العديدة.

7- إنها سبب لحدوث السرطانات مثل سرطان الرحم.

أما أضرارها علىٰ الإنسان المتغذي بها فهو كالتالي:

1- يؤدي تناول الأطفال للحوم بها إستروجينات إلىٰ نمو مبكر مع تأخير ظهور العلامات الجنسية الذكرية عند الذكور.

2- يؤدي تناول النساء إلىٰ أغذية تحتوي علىٰ نسب عالية من ثنائي إيثيل إلىٰ إمكانية تكوين سرطان البروستاتا.

3- يؤدي تناول الرجال إلىٰ أغذية تحتوي علىٰ الأندروجينات إلىٰ إمكانية تكوين سرطان البروستاتا.

4- يؤدي تناول هرمونات النمو إلىٰ حدوث طفرات وتشوهات جينية، بالإضافة إلىٰ ما سبق فإنه قد أُعلن عن تأثيرات الهرمون (DES) المدمرة في عام 1981م، وقد تم إصدار مرسوم في هذه الهرمونات بمنع استعمالها في تسمين القطعان سواء كانت هرمونات طبيعية أو تركيبية لضررها علىٰ الصحة؛ حيث إن بعض هذه الهرمونات إذا ما تخزن في كبد الحيوان وَلَّد تسارعًا حادًّا في نبضات القلب وتفاعلات للمستهلكين وتشنجات عضلية، ومع استهلاك الإنسان للحوم هذه الحيوانات المصابة تتراكم فيه، فيكون لها آثارًا ضارة.

5- أن الغالب في هذه الهرمونات أن تعطىٰ لصغار الدجاج (الكتاكيت) والتي لم يكتمل نمو المبايض بها، فيترسب هرمون الإستروجين في لحومها، وعند تغذية الإنسان علىٰ لحوم هذا الدجاج يترسب الهرمون في الكلىٰ مما يؤدي إلىٰ إحداث أضرار بها.

6- يؤثر الهرمون الإستروجيني علىٰ الغدد النخامية والدرقية وجارات الدرقية محدثة خللًا في طبيعة النمو.

7- تؤثر الهرمونات علىٰ التمثيل الغذائي للكالسيوم محدثة تشوهات بالجسم.

8- ظهور تأثيرات سيئة علىٰ التوازن الهرموني للإنسان نتيجة للهرمونات المتبقية علىٰ اللحوم عند التغذية عليها.

9- تزداد أضرار الهرمونات وضوحًا علىٰ ذكور المتغذين علىٰ الحيوانات المترسبة فيها تلك الهرمونات مقارنة بالإناث مما أدىٰ إلىٰ إضعاف نشاطهم الجنسي.

10- زيادة في وزن الأطفال، وزيادة في نمو الأثداء، ولم تقتصر أضرار الهرمونات علىٰ آكلي لحوم الحيوانات المعاملة بها فقط، بل امتدت إلىٰ شاربي ألبانها حتىٰ وصلت الهرمونات عليهم عن طريق الألبان.

11- أثبتت البحوث أن عديدًا من الأورام السرطانية تنتج عن اضطرابات هرمونية في البدن، قد يكون أحد عوامله دخول هرمونات من خارج البدن عن طريق تلوث الغذاء.

12- التكاليف المادية الباهظة لشراء الهرمونات حيث تكلف 500 مليون دولار في الولايت المتحدة ومليار دولار في بقية الدول، فتحقن حوالي ربع عدد الحيوانات كل عام عبر هرمون النمو (BST).

13- أن التغذية الهرمونية تخلف متبقيات سترويدية ضارة في أنسجة الذبائح المختلفة وحتىٰ في العظام بما يضر بصحة المستهلك وكان أعلىٰ تركيز لها في الكبد ثم الفخذ ثم الصدر، وتصويم الحيوانات لا يكفي لسحب هذه المتبقيات، كما أن الطهو علىٰ درجة (221مْ) لمدة 15 دقيقة قد يخفض هذه المتبقيات بشكل ضئيل مما يدل علىٰ خطورتها.

14- أن المعاملة بالإستروجين (حبوب منع الحمل)، تؤدي لحالات سرطان الكبد والرحم والأنسجة الليمفاوية والثدي.

15- أنها تؤدي إلىٰ تسمم غذائي إذ تخلف متبقياتها بتركيز عالي، وتتمثل الأعراض في شدة ضربات القلب، وألم عضلي وغثيان وقد حددت بريطانيا الحد الأقصىٰ لمتبقيات الهرمون في الكبد بمقدار 0.5 جزء/ بليون.

16- إصابة الإنسان بالعقم فيما إذا صادف وتناول الإنسان لحمًا من موضع زرع الكبسولات الهرمونية كما تؤدي إلىٰ مشاكل في الغدد الصماء.

17- تؤدي إلىٰ خفض تركيز حمض الإسكوربيك في الدم والكبد والغدد الكظرية كما تزيد من خطورة حدوث جلطات بالأوعية الدموية وارتفاع ضغط الدم.

18- ومع استهلاك الإنسان للحوم هذه الحيوانات المصابة تتراكم فيه هذه الهرمونات فيزداد أضرارها مع ازدياد كمية الهرمونات التي تدخل الجسم.

ولا يقتصر أثرها علىٰ هذا الجانب فحسب، بل تسوء نوعية اللحم والحليب أيضًا، بسبب حالات الالتهاب في ضروع الحيوان المحقون بالهرمونات مما يستدعي استعمالًا للمضادات الحيوية والتي قد تؤدي بدورها في وجود جراثيم ذات مناعة ضد هذه المضادات المستعملة فتنتقل إلىٰ جسم الإنسان أو تتكون فيه.

ومما سبق يتبين لنا أضرار هذه الهرمونات علىٰ الحيوان المتغذي عليها وعلىٰ الإنسان وأنها تزيد علىٰ منافعها.

وبما أنه قد ثبت ضررها فلا يجوز استعمالها، وإن كنت قد رجحت القول بالكراهية في الجلالة إلا أن الأضرار المترتبة علىٰ تناول هذه الهرمونات تنقل القول من الكراهية إلىٰ الحرمة للأدلة من الكتاب والسنة علىٰ وجوب نفي الضرر وإزالته فالضرر مرفوع في الشريعة، ومن الأدلة علىٰ ذلك:

أ- من الكتاب: قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴿١٩٥﴾﴾ [البقرة: 195].

وجه الدلالة: أن في تناول لحوم مثل تلك الحيوانات التغذية علىٰ الهرمونات،

إهلاكًا للنفس الإنسانية على المدى البعيد؛ لأضرارها السابق ذكرها.

ب- من السنة قوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»[1].

وجه الدلالة: أن هذا النص صريح في النهي عن كل ما فيه ضرر سواء أكان هذا الضرر على الإنسان أو الحيوان، فالنبي ﷺ نفى الضرر بجميع أنواعه، وهذا الحديث قاعدة من قواعد الشريعة فالشريعة لا تقر الضرر.

فكل ما فيه ضرر يلحق بالإنسان كان من الواجب تركه والتنحي عنه.

ج- ومن القواعد الفقهية الدالة على وجوب درء المفسدة: «درء المفاسد مقدم على جلب المصالح». فأيًا كانت المصلحة المترتبة على تقديم مثل تلك الهرمونات للحيوانات، فإنه لا قيمة لها مع المفاسد الناجمة عنها، وكما تقرر فإن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، فكيف إذا كانت المفسدة لا تتعلق بإلحاق الضرر في الحيوان فحسب، بل في الإنسان المتغذي على لحوم مثل تلك الحيوانات المصابة، والحفاظ على النفس الإنسانية يعد مقصدًا من مقاصد الشريعة، وفي ترك تناول لحوم تلك الحيوانات وألبانها، فيه مراعاة لمقاصد الشريعة.

د- أن الهدف من استخدام هذه الهرمونات هو التنمية السريعة، للحصول على أكبر كمية ممكنة من اللحوم والحليب، بأقل ما يمكن من التكلفة والوقت والجهد، مهما كانت النتائج المترتبة على ذلك، كما أكد ذلك المختصون، وبناءً عليه فإن هذه الوسائل للكسب المادي غير مشروعة لأن فيها أكلًا لأموال الناس بالباطل، قال تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [البقرة: 188].

وقال ﷺ: «كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه»[2].

هـ- في بعض الحالات لا تعبر الزيادة في الوزن عن زيادة حقيقة في القيمة الغذائية

---

(1) أخرجه أحمد (1/ 313)، وصححه العلامة الألباني في «الإرواء» (896).

(2) أخرجه مسلم (2564).

للحم الناتج، بل هي زيادة ناتجة عن ارتفاع قدرة الأنسجة علىٰ الاحتفاظ بالماء، وهذا ما تحدثه الهرمونات في أجسام الحيوانات المتغذية بها، ولا يخفىٰ ما فيه من خداع وتضليل للمستهلك والغش والتدليس علىٰ الناس، قال عليه الصلاة والسلام: «من غش فليس منا»[1][2].

الأطعمة الحيوانية المتأثرة بالمبيدات الحشرية

من المعلوم أن الحيوانات تمثل أكبر مصدر للبروتين الحيواني بالنسبة للإنسان، وإذا كان الأمر كذلك فإن من المهم معرفة ما يتعلق بصحة الحيوان وما يحسن منتجاته، ومعرفة ما يضر بصحته ويسيء إلىٰ منتجاته.

وتعتبر المبيدات التي ترش علىٰ المحاصيل الزراعية أو علىٰ الأعلاف أو العلائق التي تقدم للحيوانات من مصادر تلوث لحومها حيث ترش هذه المبيدات علىٰ نباتات الأعلاف الخضراء كالبرسيم والذرة الصفراء لمكافحة آفات المراعي، وينتج عن ذلك أن تتجمع في أجسام الحيوانات المتغذية علىٰ تلك الأعلاف الملوثة، ويتركز وجودها في دهون الحيوانات ويصعب التخلص منها، فتتراكم وتتزايد كلما أكلت الحيوانات وأعلافًا ملوثة بها، ولا تقل نسبتها بجسم الحيوان إلا عندما يفرز بعضه في ألبانها، فيصبح اللبن ملوثًا بالمبيد، ويبقىٰ لحم الحيوان ملوثًا به أيضًا، حيث وجد أن تركيز المبيد في ألبان الحيوانات يصل إلىٰ عشرة أمثاله في أعلاف الحيوانات.

ومن خلال اللحوم والألبان والبيض الملوث بالمبيد، تجد المبيدات طريقها إلىٰ جسم الإنسان خلال تغذيته، حيث تتراكم المبيدات العضوية المكلورة في دهونه بعد أن انتقلت خلال سلسلة الغذاء من الأعلاف إلىٰ الحيوانات ومنتجاتها ثم وصلت إلىٰ الإنسان.

---

(1) أخرجه مسلم (101).

(2) «النوازل في الأطعمة» (1/ 114-141).

وتزداد الحيوانات الكبيرة والداجنة تلوثًا بالمبيدات عندما ترش الحظائر بها لمقاومة الحشرات والقوارض والميكروبات فيتلوث جو الحظائر وأرضياتها وحوائطها، والأعلاف الموجودة بتلك المبيدات حيث إننا كثيرًا ما نجد بعض الحيوانات تلعق في الجدران للحصول على بعض أملاحها فتلتقط معها مما سبق رشه من مبيدات.

ومما سبق تتضح خطورة تغذية الحيوانات والطيور على أعلاف ملوثة بالمبيدات، وتزداد خطورة ارتفاع نسبة هذه المواد في أجسام الحيوانات والطيور والتي تعامل مباشرة بالمبيدات وذلك برش أجسامها أو تعفيرها بها، والتي قد تُمتص خلال جلودها وذلك لمكافحة الحشرات الضارة التي تعيش على أجسامها من قراد وأكاروس وفطريات، حيث تبين من خلال البحث أن من الإجراءات الروتينية المتبعة في بعض مزارع الأغنام، عند انتشار تلك الحشرات على أجسامها أن تمرر الأغنام في مغاطس مائية محتوية على مبيد (DDT) أو غيره من المبيدات المكلورة الواحدة تلو الأخرى من أحد جهتي المغطس وتخرج سريعًا من الجهة الأخرى بعد أن تم غمر أجسامها بأكملها غمرًا كاملًا بالماء المحتوي على المبيد، فيتبخر ما يتبقى حيث يتجمع في دهونها، كذلك الأسماك وغيرها من الحيوانات البحرية والتي تعتبر لحومها مصدرًا جيدًا للبروتينات الأساسية.

فعند تلوث المياه بالمبيدات قد يؤدي إلى تلوث كافة أحيائها، ففي إحدى الدراسات وجد أن مبيد التوكسافين في مياه إحدى البحيرات قد بلغ تركيزه 0.0004 ملليجرام/ لتر، وفي نفس الوقت وفي مياه نفس البحيرة وصل متوسط تركيز المبيد بلحوم الحيوانات البحرية بها على 1045 مللجم/ كيلو جرام، ومن الطبيعي أن يزداد التركيز عن ذلك في أجسام البشر وخاصة الذين يعتمدون في تغذيتهم على الحيوانات البحرية وخاصة الأسماك، كما وجد أن بعض باعة الأسماك يزيدون من درجة تلوث الأسماك بالمبيدات عند عرضها للبيع، فيقومون برشها بالمبيد لطرد الحشرات ويكررون ذلك عدة مرات أثناء عرضها للبيع مما يؤدي إلى زيادة تلوثها، وبالتالي زيادة ضررها على الإنسان عند التغذي بها.

ويتضح مما سبق أن الإنسان يواجه الآفات المختلفة الضارة بالغذاء والتي يلزم القضاء عليها كما يواجه التلوث، والأضرار الناجمة عن استخدام تلك المبيدات علىٰ البيئة والكائنات الحية التي تعيش فيها، ومن هنا برزت أهمية البحث في هذه المسألة ذات الأبعاد الكيميائية والبيولوجية والبيئية والزراعية والصحية والاقتصادية وغيرها مما يدركه المختصون حول هذا الموضوع الحيوي الهام.

وقبل الخوض في غمار هذه المسألة يحسن التمهيد للموضوع بذكر نبذة تاريخية عن نشوء المبيدات وتطورها.

نبذة تاريخية عن المبيدات وتطورها:

إن مشكلة الآفات الزراعية وخطورتها علىٰ المحاصيل الزراعية هي مشكلة قديمة قدم الزراعة ذاتها، فقد وجد الجراد وانتشر من قبل 4600 سنة، وأشارت الآيات إلىٰ فقد المحاصيل عن طريق الجراد قال تعالىٰ: ﴿ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجَرَادَ ﴾[الأعراف: 133].

وهذه الآفات الزراعية قد تكون سببًا لتلف المحاصيل لنقلها للأمراض فينتج عن ذلك المجاعات وسوء التغذية في كثير من بلدان العالم النامية، وقد امتدت آثار تلك المبيدات إلىٰ الدول المتقدمة فقد فقدت أوربا 80٪ من محصول العنب في إحدىٰ السنوات بسبب الحشرات، وأصيبت البطاطس في بريطانيا وقُضي علىٰ المحصول كلية مما أدىٰ إلىٰ موت 250 ألف مواطن أيرلندي، وانتهت زراعة البن في سيلان بسبب الحشرات، كما هددت طفيليات القطن زراعة القطن في أمريكا والتي تعتمد عليه في اقتصادها، وهكذا تكررت الإصابات في كثير من البلدان، وما زالت حتىٰ الآن تهاجم المحاصيل الزراعية وتتلفها وتسبب الكثير من الأضرار الاقتصادية والصحية.

وأدىٰ ذلك إلىٰ اكتشاف المبيدات للحماية من الآفات التي تصيب المحاصيل النباتية، وقد تم استخدامها منذ قديم الزمان منذ 3000 سنة في صورة كبريت حيث استخدام الإغريق الغاز الناتج عن حرق الكبريت للتطهير والتعقيم كما فعله قدماء المصريين والبابليين والهنود وغيرهم، وفي سنة 1851م، استخدم الفرنسيون مخلوطًا من الكبريت

الناعم والجير المطفئ كمبيد حشري لوقاية النباتات من الحشرات والآفات الزراعية، وما زال يستخدم كقاعدة في بعض المبيدات.

وتعد مركبات الزرنيخ السامة هي أولىٰ المبيدات التي استخدمها الإنسان في مكافحة الحشراة والآفات الزراعية في العصر الحديث، فكان أول مبيد تم استخدامه «هو أخضر باريس»، والذي استخدمه الأمريكيون لمكافحة الخنفساء الأمريكية والتي هاجمت البطاطس في كلورادو سنة 1865م.

وفي سنة سنة 1886م تم إنتاج مبيد حشري من «سيانيد الهيدروجين» لوقاية أشجار الفاكهة وذلك في كلورادو بأمريكا.

وفي سنة 1892م تم إنتاج مبيد حشري من مركبات الرصاص الزرنيخ (زرنيخات الرصاص) لرش حدائق الفاكهة.

ثم استخدمت زرنيخات الكالسيوم أيضًا، عام 1907م واستخدم كذلك مبيد حشري مستخلص من عصارة «النيكوتين» سنة 1909م.

وفي سنة 1929م تم إنتاج مبيد حشري وذلك لمقاومة الذباب، حيث يعمل علىٰ تعطيل العمليات الحيوية داخل جسم الحشرة وخلاياها فتصاب بالشلل ثم الموت.

وفي سنة 1936م تم إنتاج مبيد حشري غير عضوي ثم أوقف استعماله بعد ذلك.

وفي سنة 1942م تم اكتشاف مبيد حشري فعال وهو (بنزون هيكسا ثلورد) وذلك في كل من فرنسا وإنجلترا.

وفي سنة 1945م تم تركيب مبيد حشري من مخلوط من مركبات الزيوت الطيارة يسمىٰ (شلوردان) ثم تم الحصول علىٰ عدد من المشتقات لهذا المركب أكثر فعالية منه، وفي نفس العام أيضًا تم الحصول علىٰ مركب كيميائي سام جدًّا وذلك بكلورة زيت «التربنتين» وهو زيت راتنجي وأطلق علىٰ المركب اسم تجاري هو «التوكسافين» وهذا المركب يدمر الجهاز العصبي للحشرات ويقتلها.

وفي سنة 1945م تمكن الألمان من الحصول علىٰ بعض مركبات الفوسفور العضوية السامة والتي استخدمت بعد ذلك كمبيدات حشرية فعالة ومنها: الباراثيون والمالاثيون.

وبعد انتهاء الحرب العالمية الثانية صنع السويسريون مبيدًا حشريًا من مركبات الفوسفور العضوية هي «الديازينون».

ويستخدم في الوقت الحاضر العدد الكبير من مركبات الفوسفور العضوية كمبيدات حشرية، وبعض هذه المركبات سائل والبعض الآخر صلب ومن أشهر تلك المركبات الفوسفات وغيرها.

وفي عام 1953م تمكن العلماء من تحضير مركبات كيميائية غير عضوية استخدم فيها الكبريت والزرنيخ والزئبق لصناعتها وتستخدم لمقاومة الحشرات والآفات الزراعية.

أما أشهر مبيد حشري وأكثرها استخدامًا حتىٰ اليوم هو مبيد (D.D.T) والذي عُرف لأول مرة في مدينة بازل بسويسرا سنة 1939م وهو مبيد فعال بالنسبة للحشرات، وحديثًا تم إنتاج (D.D.T) تجاريًا عام 1942م ومنعته وكالة حماية البيئة في الولايات المتحدة الأمريكية عام 1972م لخطورته علىٰ البيئة، وهذا المبيد هو أهم مركب يتبادر إلىٰ الذهن عند ذكر المبيدات الحشرية لكثرة ما أجري عليه من بحوث منذ بداية تصنيعه في ألمانيا، واكتشاف تأثيرها كمبيد حشري في سويسرا وشاع استخدامه خلال الحرب العالمية الثانية نظرًا لرخص ثمنه وبقاء تأثيره السام لمدة طويلة علىٰ الحشرات، بالإضافة إلىٰ سهولة تحضيرها مما جعله أكثر المبيدات المصنعة استعمالًا حتىٰ وقت قريب، فحتىٰ سنة 1961م كان في الولايات المتحدة الأمريكية ما يزيد علىٰ 1200 مستحضر من «D.D.T» تستخدم ضد 240 آفة زراعية، وكان الإنتاج السنوي بمئات الآلاف من الأطنان وفتح الـ «D.D.T» عهدًا جديدًا للمبيدات التي سميت «مبيدات الجيل الثاني» حيث أعقبه اكتشاف مركبات أخرىٰ علىٰ نفس الدرجة من الكفاءة عرفت بمجموعة الكلور العضوية مثل «لندان» و«أندرين»، و«دايلدرين»، و«هبتاكلور»، و«توكسافين» وغيرها ولكنها كانت أشد سمية للثدييات من الـ «D.D.T» ونظرًا للمشكلات البيئية التي صاحبت انتشار استخدام

الـ «D.D.T» فقد أوقف استعماله منذ 1972م في الولايات المتحدة وبعض دول أوربا كما حددت استخدامات مركبات الكلور العضوية الأخرىٰ في أضيق حدودها.

وخلال الحرب العالمية الثانية طور الكيمائيون العديد من «مركبات الفوسفور العضوية» التي شاع استخدامها حتىٰ اليوم بفضل عدم ثباتها أو تراكمها، ولكنها ما زالت تتضمن خطر انتقال السمية لكائنات أخرىٰ غير الآفات المستهدفة ومن الثدييات والإنسان، ولذلك فقد تم تحديد استخدامها أيضًا لتقتصر علىٰ آفات معينة.

والمجموعة الثانية من المبيدات المصنعة كانت «الكاربامت» التي ظهرت في أوائل الخمسينات واستمر استخدامها حتىٰ اليوم علىٰ نطاق واسع لمكافحة العديد من الآفات الحشرية في الزراعة ويرجع السبب في ذلك نظرًا لقلة سميتها للكائنات الأخرىٰ غير المستهدفة وعدم تراكمها في البيئة.

ويستخدم في البيئة حاليًا أكثر من مليونين ونصف المليون طن سنويًا من مبيدات الجيل الثاني السالفة الذكر، لحماية المحاصيل من الآفات، ويستخدم من تلك الكمية الثلثين تقريبًا في الدول المتقدمة والثلث في الدول النامية، وما زالت المبيدات تستخدم إلىٰ اليوم، وما زال المتخصصون يصنعون الكثير منها للقضاء علىٰ الآفات.

وقد أدىٰ التوسع في استخدام الأسمدة الكيميائية إلىٰ زيادة كثافة النمو للمزروعات وزيادة قابلية النباتات للإصابة بالآفات ومسببات الأمراض، مما اضطر معه المزارعون إلىٰ التوسع في استخدام المبيدات لمكافحة الآفات حيث يتم مكافحة مختلف الآفات الزراعية بوسائل كيميائية أو طبيعية، ويستحسن الزراع اتباع وسائل المقاومة الكيمايئية باستخدام المبيدات لمفعولها السريع ضد الآفات.

وقد عرفت المبيدات واستخداماتها لمكافحة الآفات الزراعية علىٰ نطاق واسع في النصف الثاني من القرن الماضي، ويستهلك العالم حاليًا ما يزيد علىٰ أربع ملايين طن من المبيدات في العام.

ومع ذلك فإن الآفات ما زالت تقضي علىٰ نصف كمية المحاصيل الزراعية قبل حصادها.

وبعد بيان هذه النبذة من تاريخ المبيدات ننتقل لبيان حقيقة المبيدات الحشرية.

حقيقة المبيدات الحشرية:

تعرف المبيدات الحشرية بأنها مركبات كيميائية وقد تكون طبيعية وتستخدم بهدف القضاء علىٰ آفات شتىٰ، سواء كانت حشرات أو حشائش أو نباتات ضارة، أو عديد من الطفيليات الأخرىٰ التي تهدد صحة الإنسان.

وعرفت كذلك بأنها مواد مصنعة من خليط من المركبات والمواد العضوية أو غير العضوية تمتلك خواص لها القدرة علىٰ الوقاية من الآفات أو القضاء عليها أو مكافحتها.

وتعرف كذلك بأنها: كل المركبات الطبيعية والكيميائية التي لها القدرة علىٰ مكافحة الآفات المختلفة.

وجميع هذه العريفات متقاربة ولا مشاحة في الاصطلاح.

وبعد معرفة حقيقة المبيدات الحشرية ننتقل لبيان أنواع هذه المبيدات، حيث يوجد من المبيدات أكثر من ألفي نوع، تستخدم في الإنتاج الزراعي وتدخل بناء علىٰ ذلك في حالة الغذاء.

ويمكن تقسيم المبيدات في ضوء ما تحدثه من أضرار بالبيئة فنجد أن المبيدات تنتمي إلىٰ مجاميع مختلفة، وصل عدد ما سُجل منها بموافقة منظمة الأغذية والزراعة العالمية (FAO) إلىٰ أكثر من ألفي مبيد، صنفت حسب الآفة التي يقضي عليها المبيد، وفيما يلي ذكر مجاميعها.

1- مبيدات شديدة السمية شديدة الثبات في البيئة.

2- مبيدات شديدة السمية متوسطة الثبات في البيئة.

3- مبيدات ذات سمية تراكمية شديدة الثبات في البيئة.

4- مبيدات ذات سمية قليلة سريعة التحلل.

وفيما يلي عرض لبيان لهذه الأنواع:

أولًا: مبيدات شديدة السمية شديدة الثبات في البيئة:

وهي المبيدات غير العضوية التي لا تتحلل إلا بعد فترة طويلة قد تمتد إلىٰ عشر سنوات، وهي من أخطر المبيدات علىٰ الإنسان والحيوان لأنها تتجمع في الكبد والطحال والعظام وتسبب التسمم المزمن وتشمل:

أ- **مركبات الزئبق:** وتستخدم في معاملة البذور ضد الأمراض والحشرات الضارة، ومنها أخضر باريس «مركب زئبقي».

ب- **مركبات الزرنيخ:** وتستخدم في مكافحة الحشرات إلا أن تأثيرها السام جدًّا حد من انتشارها ومنها: زرنيخات الكالسيوم وزرنيخات الرصاص وزرنيخات النحاس.

ج- **مركبات الزنك:** ويستخدم كمبيد للقوارض مثل «فوسفيد الزنك»، والذي يتفاعل مع حامض المعدة مكونًا غاز الفوسفين السام.

ثانيًا: مبيدات شديدة السمية متوسطة الثبات:

وهي المبيدات التي تحلل بعد فترة وتفقد سميتها وتتراوح هذه الفترة من شهر إلىٰ ثمانية عشر شهرًا، تشمل:

أ- المبيدات الفسفورية العضوية مثل مبيد «الباراثيون».

ب- المبيدات الكاربامتية، وتشمل حوالي 40 مركبًا تجاريًّا منها: مبيد «بايجون».

ج- مانعات التجلط مثل مشتقات «الكومارين».

وتمتص هذه المبيدات عن طريق الجلد أو تدخل الجسم عن طريق الغذاء الملوث بها، وتعمل هذه المبيدات علىٰ تثبيط إنزيم خلات الكولين «إستريز» الذي يفرز عند نهايات

الأعصاب ويقوم الإنزيم بتحليل خلات الكولين إلىٰ كولين وحمض خليك، وفي وجود هذه المركبات الفوسفورية العضوية تتحد الإنزيمات مع هذه المبيدات الفسفورية فيفقد الإنزيم قدرته علىٰ تحليل خلات الكورين فتحدث زيادة في هذا المركب تتسبب في حدوث أضرار علىٰ الجهاز العصبي المركزي، كما تتميز هذه المركبات بأنها تتحلل إلىٰ مشتقات غير سامة بسرعة، فتتخلص منها الأنسجة الحيوانية فهي لا تتخزن في الدهون، ولا تلوث الحليب، كما أنها تنحل في البيئة ولا تترك أثرًا.

ثالثًا: المبيدات ذات السمية التراكمية شديدة الثبات:

وهي المبيدات التي لا تظهر أضرارها علىٰ الإنسان إلا بعد مرور زمن طويل من التغذية علىٰ أغذية ملوثة به، فهي مبيدات ذات تأثير تراكمي، وتعرف هذه المجموعة أيضًا بمركبات الكلور العضوية وتتألف هذه المجموعة من الكربون والهيدروجين بالإضافة إلىٰ عنصر الكلور يميزها عن غيرها وتسمىٰ أيضًا بالمركبات الهيدروكربونية المكلورة وتنقسم إلىٰ:

1- مبيدات الحشرات ومنها (D.D.T).

2- مبيدات الحشائش (2.4.P).

وجميع هذه المبيدات سامة شديدة الثبات تذوب في الدهون، ويصعب علىٰ الجسم التخلص منها، فيخزنها في الجسم في مناطق تجمع الدهون تحت الجلد مثلًا، وتظهر أضرارها عندما تصل كميتها بالجسم إلىٰ مستوىٰ مرتفع، وتتراكم في أنسجة الكبد وقد توجد في المخ، ويزداد تركيز هذه المبيدات بالجسم عامًا بعد آخر بتكرار التعرض لهذه المبيدات حتىٰ تصل تركيزاتها إلىٰ الدرجة الممرضة أو القاتلة.

ويتبع هذه المجموعة المبيد ذي الشهرة الواسعة «D.D.T»، اللندان، الديلدرين، كلوردان، هيتاكلور، الجامكسان، السيكلورين، الأندرين، إندوسلفان، تيلودرين، إيزورون، توكسافين، ميركس، كيبون، إلدرين،.. وغيرها.

وتعتبر الهيدروكربونات المكلورة من أخطر المبيدات لِمَا لَها من قدرة علىٰ البقاء

في البيئة لمدة طويلة ولكثرة استخدامها، وتتميز هذه المبيدات بأنها تقاوم الأكسدة، كما أنها ثابتة بدرجة عالية، ولا تذوب في الماء ولا تستطيع الكائنات الحية تمثيلها ولا طرحها خارج الجسم، بل تخزن في الأنسجة الدهنية، ولذلك تعتبر الهيدروكربونات المكلورة من ناحية خلل التوازن البيئي أكثر المبيدات ضررًا، لذلك لا ننصح بإدخالها في برامج المكافحة المتكاملة.

رابعًا: مبيدات قليلة السمية سريعة التحلل:

وهي المبيدات التي يقدر مدة بقائها من أسبوع إلىٰ ثلاثة أشهر، مثل معظم المبيدات الفطرية العضوية وبعض المركبات الفوسفورية العضوية مثل الماليثون.

هذه أغلب أنواع المبيدات الحشرية ولكن ينبغي معرفة أنه ليس جميع المبيدات الحشرية - السابقة الذكر - ما زالت متداولة في السوق، لأن معظمها قد تم حظره ومنعه دوليًّا لما يسببه من أضرار علىٰ البيئة والإنسان، والقليل منها سمح باستعمالها وتداولها.

وأغلب هذه المبيدات استخدامًا هي المبيدات الهيدروكربونية المكلورة وفيما يلي تعريف ببعض مركباتها:

1- «**D.D.T**»:

وهو أشهر المبيدات الحشرية عُرِف هذا المبيد لأول مرة في مدينة بازل بسويسرا سنة 1939م، وتم إنتاجه تجاريًّا عام 1942م في ألمانيا، واستخدم علىٰ نطاق واسع لمقاومة الحشرات والآفات خلال الحرب العالمية الثانية، ثم توسع في استخدامه بعد ذلك طبيًّا وزراعيًّا إلىٰ أن اكتشفت خطورته وخاصية تراكمه في دهون الحيوانات وانتشاره في الهواء والماء والتربة وأجسام الحيوانات والطيور والأسماك وغيرها من الأحياء البحرية، مما يهدد صحة الإنسان، فمنعته وكالة حماية البيئة في الولايات المتحدة الأمريكية عام 1972م لخطورته علىٰ البيئة ويزداد تركيزه في النبات بزيادة عدد مرات رشه، وتتواجد متبقياته في الأعلاف المختلطة وكذلك في اللحوم والألبان والمنتجات الحيوانية الغنية بالدهن،

ويزداد تركيزه في دهن الجسم بزيادة تركيزه في عليقة الحيوان، ونصف عمر هذا المبيد في الإنسان (70-90) يومًا، وخطر هذا المبيد لا يظهر عند تخزينه بالدهن ولكن يظهر عند حدوث تحولات غذائية بالدهون المخزنة تؤدي إلىٰ ظهور هذه المبيدات في مجرىٰ الدم، عندئذٍ تؤثر علىٰ دورة الجلوكوز وتثبت إنزيم الفسفرة (ATD) مما يؤدي إلىٰ التسمم.

2- اللندان:

هو مركب سداسي «كلورسيكلوهكسان» ويعتبر من أقوىٰ المبيدات وتقدر سميته بنحو 5-20 مرة قدر سمية «D.D.T» ضد الحشرات، واستعمل في كثير من الدول لمكافحة الآفات الزراعية.

3- ديلدرين:

وهو مركب عضوي يحتوي علىٰ الكلور ومشتق من «السيكولوبنتادايين»، ويعتبر من المبيدات القوية المستخدمة في مكافحة الآفات الزراعية.

4- كلوردان:

وهو مركب عضوي محتوي علىٰ الكلور ومشتق كسابقه، ويعتبر كذلك من المبيدات القوية المستخدمة في مكافحة الآفات الزراعية، ويتميز بشدة تأثيره وبقائه الطويل فهو شديد السمية.

5- هبتا كلور:

وهو مركب عضوي يحتوي علىٰ الكلور، ومشتق كسابقه وهو مبيد قوي ضد الآفات ويستخدم لمقاومة حشرات التربة، ويتأكسد في أنسجة الكائنات الحية إلىٰ مركب شديد السمية من المركب الأصلي هو «هيبا كلورلبوكسايد».

6- التوكسافين:

هو عبارة عن«كامفين» مكلور، تكون نسبة الكلور فيه 67- 69٪، وهو فعال ضد مختلف الحشرات وخاصة حشرات الجوز.

7- الإندرين:

من المبيدات ذات التأثير الشديد في مختلف الحشرات وخاصة التي تصيب محصول القطن، وفي الوقت الحاضر يعتبر من أهم الملوثات الكيماوية للبيئة المائية، وذلك لتأثيره الشديد على الأسماك.

وبعد معرفة أنواع المبيدات الحشرية، نبين كيفية استخدام تلك المبيدات، حيث يستخدمها المزارعون قبل وضع البذور في التربة، فتعامل بها، وذلك للوقاية خلال فترة الإنبات، وقد تعامل التربة قبل عملية الزراعة بها كذلك للوقاية، الكثير منها يتبخر في فراغات التربة فيقتل ما بها من آفات، ولا تتم الزراعة بها إلا بعد أن يزول أثرها الضار، وأثناء الإنبات كذلك تعامل بالمبيدات أثناء الحصاد، فترش أثناء نموها بالمبيدات، فتمتص النباتات تلك المبيدات عن طريقة الجذور، وذلك في حالة إذا ما عوملت بها التربة، أو عن طريق سطح النبات، وسواء كان الامتصاص عن طريق الجذور أو الأسطح فإن المبيد يسري في أنسجة النبات دون أن يفقد تأثيره، وتعرف تلك المبيدات إلى أن تصل إلى أجزاء النبات الداخلية بالمبيدات الجهازية، فإذا كان المرشوش علفًا انتقل المبيد إلى الحيوانات المتغذية منه وإلى لحومها وألبانها ثم يصل بعد ذلك إلى الإنسان المتغذي فيضر بصحته.

ولمعرفة الحكم الشرعي في الأطعمة المتأثرة بالمبيدات الحشرية، لا بد من معرفة ما ذكره المختصون بشأن المبيدات، وحول ضرورة استخدامها في الزراعة وجدواها الاقتصادية وكونها من المركبات الآمنة، حيث يمكن القول بأن المختصين انقسموا بشأن المبيدات وضرورتها في الزراعة إلى قسمين:

القسم الأول: أن استخدام المبيدات الحشرية ضروري لحماية المحاصيل الزراعية والقضاء على الحشرات، والوقاية من الآفات وغيرها، وذهب إليه الدكتور/ أحمد مدحت إسلام والدكتور/ علي عبد السلام وغيره.

يقول الدكتور/ أحمد مدحت: «لا يمكن الاستغناء عن المبيدات الحشرية كليًا».

ويقول الدكتور/ علىٰ عبد السلام: «إن استخدام المبيدات ضد الآفات ضرورة».

القسم الثاني: إن استخدام المبيدات الحشرية غير ضروري في الزراعة، وإنما هي مركبات كيميائية سامة تؤدي إلىٰ تلوث الماء والهواء والتربة والأحياء النباتية والحيوانية، ومن ثم تنتقل إلىٰ الإنسان عن طريق السلسلة الغذائية فتلوثه، وهو رأي د. عبد المنجي أبو عزيز رئيس أكاديمية البحث العلمي بمصر، ود. ماجدة قنديل المتخصصة في الهرمونات النباتية بالمركز القومي للبحوث في مصر؛ والدكتور يوسف عبد الغني أستاذ الميكروبيولوجيا بكلية العلوم في جامعة عين شمس ود.سعاد أبو السعود، أستاذ المبيدات في كلية العلوم جامعة عين شمس، ود. عصمت علام، أستاذ أمراض النبات بكلية الزراعة، ود. محمد طلعت الإبراشي أستاذ فسيولوجيا الحشرات بالمركز القومي للبحوث وخبير اليونسكو بالأمم المتحدة، ود. حسين العروسي عميد كلية الزراعة والأغذية بجامعة الملك فيصل بالمملكة.

يقول د. عبد المنجي أبو عزيز: «إن الضرر يأتي من المبيدات، ويؤكد علىٰ عدم استخدام المبيدات إلا في الحالات الحرجة من الآفات».

وتقول د. ماجدة قنديل: «أن رش المبيدات لها تأثيرات سمية معروفة».

ويقول د. يوسف عبد الغني: «أن رش المبيدات علىٰ المحاصيل يؤدي إلىٰ ظهور الأثر السمي علىٰ من يأكلها».

وتقول الدكتورة/ سعاد أبو السعود: «أن سبب تسمم الفواكه يرجع إلىٰ المبيدات».

ويقول الدكتور/ عصمت علام: «أن المشكلة تكمن في المبيدات..وإليها يرجع حالات التسمم الغذائي».

ويقول الدكتور/ محمد طلعت الإبراشي: «أن استخدام المبيدات ضارة بصحة الإنسان والحيوان، وتسبب خللًا في النظام البيئي».

ويقول الدكتور/ حسين العروسي: «أن المبيدات ضارة بمختلف الأحياء حتىٰ

النباتات».

ويقول أيضًا: «من الواجب الامتناع عن استخدام المبيدات واستبدالها بوسائل أخرىٰ طبيعية أو بيولوجية».

ويضيف أيضًا: «أن المبيدات كلها سموم، ومنها حافزات للأورام السرطانية».

ويقول الدكتور/ عبد الهادي حسن: «أؤكد علىٰ عدم استعمال المبيدات الكيميائية أو التقليل منها أو إدخالها عند الضرورة وبحذر شديد».

ويقول د. عز الدين الدنشاري: «أن هذه المبيدات تمثل أبلغ خطورة علىٰ صحة الإنسان وحياته، وتعتبر من أخطر المواد الكيميائية التي تلوث الغذاء».

وقد منع في معظم دول العالم استخدام الكثير منها، بعد أن ثبتت شدة أضرارها.

وقد أصدرت الأمم المتحدة **1983**م تقريرًا أوضحت فيه: «أن المبيدات تسبب حدوث حالات تسمم في حوالي مليونين من البشر، كما أنها تقتل قرابة أربعين ألفًا كل عام».

وتشير تقارير منظمة الصحة العالمية إلىٰ أن «المبيدات تسبب حدوث حوالي 375 ألف حالة تسمم سنويًا في الدول النامية».

وبينت التقارير أيضًا: «أن رش القطن بالمبيدات الفسفورية قد تسبب في قتل أكثر من 500 رأس من الماشية عام 1972م».

وقد احتج أصحاب كل اتجاه بعدد من الحجج علىٰ ما ذهبوا إليه، وفيما يأتي عرض لحجج الفريقين:

حجج أصحاب الرأي الأول:

احتج أصحاب الرأي الأول القائلون بأن استخدام المبيدات ضرورية بما يأتي:

1- أن هذه المبيدات تعمل سريعًا ضد الآفات، حيث تتجه سميتها مباشرة نحو

الآفات الضارة، كما أن تكاليفها مناسبة ووسائل نقلها وتخزينها ميسرة، ولو طبقت بصورة سليمة تكون آمنة إلىٰ حد كبير، ويمكن للمزارعين زيادة جرعة المبيد أو تغير نوعه إذا أظهرت الحشرات أو الحشائش مقاومة له.

وقد نوقشت: بأن سميتها لا تقتصر علىٰ الآفات الضارة، بل تشمل بسميتها الحشرات النافعة الأخرىٰ فتقضي عليها، كما تلوث الإنسان والبيئة.

2- أن الجهل بطبيعة هذه المبيدات وسواء استخدامها أدىٰ إلىٰ تعريض صحة المستهلكين لبعض الأخطار، نتيجة استهلاكهم أغذية ملوثة ببقايا المبيدات فإذا تعامل معها المزارعون بحذر واتبعوا التعلميات فيندر حدوث مشاكل صحية أو بيئية.

ونوقش:

بأن أغلب المزارعين ليس لديهم معلومات كافية عن خطر هذه المبيدات، أو طريقة الاستعمال، بل إن الكثير منهم بعد رش المحصول يقوم بقطفه وحصاده قبل انتهاء فترة الأمان المحددة للمبيد مما يؤدي إلىٰ حدوث حالات التسمم.

3- أن هذه المبيدات المستخدمة في الزراعة تلوث المزرعات سطحيًّا بمعنىٰ أنها لا تمتص ولا تصل إلىٰ أنسجة النبات الداخلية، فهي تثبط أو تقتل الطفيليات التي تعيش علىٰ أسطح النباتات وتحمي الأسطح من حدوث إصابات جديدة فإذا ما وصلت تلك المبيدات إلىٰ المنتج يمكن للمستهلك التخلص من بقاياه بالغسيل الجيد.

ونوقشت:

بأن تلك بعض المبيدات وليس كلها فالبعض الآخر من المبيدات يمكن للنباتات امتصاصه عن طريق الجذور إذا ما عوملت بها التربة ويسري في أنسجة النبات دون أن يفقد تأثيره كمبيد ويصل إلىٰ أجزاء النبات التي تؤكل ولا يفيد الغسيل في الخلاص منها.

4- أن التراجع عن استخدام هذه المبيدات ولو لمدة قصيرة؛ سيؤدي إلىٰ انتشار الحشرات والآفات بصورة مخيفة وسوف تقضي هذه الآفات علىٰ كثير من المحاصيل

الزراعية والتي يعتمد عليه الإنسان في غذائه.

ونوقشت:

بأن تلك الآفات يمكن مقاومتها بوسائل طبيعية أو بيولوجية أكثر كفاءة وأقل تكلفة وضررًا علىٰ البيئة.

5- أن المزارع لا يستطيع استخدام أي مبيدات من تلقاء نفسه، كما أنه من غير المسموح تداول أي مبيد في الأسواق قبل الحصول علىٰ موافقة الجهات المختصة، وبالتالي فلا يمكن أن يتجرأ مزارع علىٰ ارتكاب مخالفات من هذا النوع قد تعرضه للمساءلة، وإذا كان الأمر كما ذكر فلا ضرر من استخدامها.

نوقشت:

بأنه لوحظ في السنوات الأخيرة لجوء أغلب المزارعين إلىٰ إستخدام المفرط للمبيدات حفاظًا علىٰ المحصول من الآفات والأمراض، مما أدىٰ إلىٰ انتشار ضررها.

أن عدم استخدام المبيدات يتسبب في حدوث خسائر جسيمة تقدر سنويًا أكثر من 30٪ من الإنتاج، فهناك أكثر من عشرة آلاف نوع حشري تؤدي إلىٰ تلف وضرر بالمحاصيل ومن ثم بالحيوانات، وتقدر الخسائر الناتجة عن هذه الآفات بحوالي 4.7 مليار دولار سنويًا حسب إحصائيات وزارة الزراعة الأمريكية.

نوقشت: .

بأنه قد تقاوم المبيدات بطرق أخرىٰ بيولوجية أو طبيعية أو استنباط سلالات نباتية تكون أكثر مقاومة للآفات الزراعية من النباتات الحالية وقد نجح العلماء حتىٰ الآن في السيطرة علىٰ حوالي 100 حشرة ضارة علىٰ مستوىٰ العالم (منها 46 حشرة تعيش في أمريكا).

7- أن للمبيدات إيجابيات في مكافحة الآفات كما ذكر المزارعون ومنها:

أ- الزيادة الكمية في الإنتاج وتحسين نوعية المحاصيل لمواجهة الطلب المتزايد علىٰ الغذاء.

ب- القضاء علىٰ الآفات الزراعية ومسببات الأمراض من طفيليات ونحوها التي تهاجم المحاصيل الزراعية بدايةً من مرحلة الإنبات وانتهاءً بمرحلة النقل والتخزين والتسويق.

ج- توفير الغذاء بكميات كبيرة نظرًا لأن المبيدات تقضي علىٰ العديد من الآفات والتي تفتك بالمحصول، ويقدر الخبراء أن ما يمكن أن تلتهمه الآفات يبلغ أكثر من نصف المحصول، ويضيع منه حوالي 30٪ قبل الحصاد، و20٪ بعد الحصاد وقد قدر بعض الاقتصاديين الزراعيين بأن خسائر الزراعة عند عدم استخدام المبيدات يمكن أن تزيد من أسعار محاصيل الغذاء بنسبة 50٪.

د- تقليل الفاقد من هذه المزروعات بسبب الإصابة بالآفات الزراعية إلىٰ أكثر من 70٪.

هـ- مكافحة الحشرات الناقلة للأمراض المختلفة، كمكافحة البعوض الناقل للملاريا، ومكافحة الحشرات لمرض التيفوس.

و- تعتبر بعض المبيدات كمبيدات (D.D.T) سببًا بإذن الله عَزَّوَجَلَّ في إنقاذ حياة الملايين من البشر من خطر الملاريا والأمراض الوبائية الأخرىٰ التي تسببها بعض الحشرات.

ز- أن لها دورًا في عمليات تربية وتحسين الحيوانات أكثر من دورها في الضرر البايولوجي.

ح- تحقيق الأمن الغذائي عن طريق زيادة الإنتاج الزراعي والحيواني.

ويمكن أن يناقش ذلك بأن تلك الفوائد تتلاشىٰ مع أضرارها الكثيرة والتي سيأتي ذكرها.

8- أن استخدام المبيدات الزراعية المختلفة يؤدي إلىٰ ارتفاع العائد الاقتصادي للمحاصيل، وهذا يعود علىٰ المزارعين والمستهلكين بالنفع فيؤدي إلىٰ مزيد من الإنفاق علىٰ تحسين الصحة ووقايتها من سوء التغذية وحمايتها من الأمراض.

نوقش:

بأن هذه المبيدات مصدر للضرر علىٰ الصحة العامة وعلىٰ البيئة.

حجج الرأي الثاني:

احتج أصحاب الرأي الثاني وهم القائلون بأن استخدام المبيدات للقضاء علىٰ الآفات غير ضروري نذكر منها ما يأتي:

إن المبيدات من الملوثات الكيميائية الشديدة الخطورة علىٰ الأوساط البيئية وتقع أضرارها علىٰ الطفيليات المرغوب القضاء عليها، وفي نفس الوقت فإنها كثيرًا ما تظهر أضرارها علىٰ أحياء أخرىٰ كالحيوان والنبات وغالبًا ما تضر بالإنسان المتغذي علىٰ النبات المعامل بالمبيد، ففي تقرير لمنظمة الصحة العالمية قُدِّر حوالي مليون شخص علىٰ مستوىٰ العالم يضارون سنويًا من المبيدات، وأن حوالي عشرين ألفًا منهم يلقون حتفهم لهذا السبب، وتختلف التأثيرات الضارة التي تنتج عن وصول المبيدات إلىٰ الإنسان عند التغذية علىٰ منتجات غذائية تحتوي علىٰ تلك المبيدات، وعمومًا يمكن إجمال هذه التأثيرات كالآتي:

حدوث إصابات للكبد والكلىٰ كما وجدت بقايا المبيدات في العظام والإنسجة والدم والأجنة في بطون أمهاتهم.

حدوث اضطرابات في المعدة، كما تؤدي إلىٰ بعض مظاهر التبلد والخمول وفقدان الذاكرة، كما قد تؤدي إيضًا إلىٰ تدمير العناصر الوراثية في الخلايا وتكوين أجنة مشوهة.

تُحدث بعض المبيدات الكلورية العقم للإنسان والحيوان، كما تحدث بعضها تلفًا عضويًا في الجملة العصبية وإنهاكًا للعضلات وتشنجها، كما تسبب فقرًا في الدم عند

الثدييات.

حدوث خلل في عمليات الاستقلاب الحيوية وأكزيما وتهيجات جلدية وعينية وأنفية.

حدوث الصداع والآلام المختلفة والضعف العام.

التأثير الطفري والضرر الوراثي حيث اتضح أن 90٪ من المركبات ذات المقدرة الطفرية لها تأثير موجب كمسبب للطفرات الجينية.

التأثير التراكمي لبعض المبيدات حيث تتراكم التراكيز الواطئة منها وتتخزن في شحم الإنسان والحيوان حتىٰ تصل إلىٰ التركيز المؤذي، وعند تحلل هذه الشحوم يتم تحرر المادة الكيماوية في تيار الدم وبهذا يظهر الخطر البيولوجي الكبير في الشخص الذي تناول من غذاء ملوث بمثل تلك المبيدات.

تلوث البيئة بتلك المبيدات لفترات زمنية حيث تهاجر بعض تلك المبيدات لمسافات بعيدة، و تسبب ضررًا للحيوانات والكائنات الحية الأخرىٰ.

نفوق بعض الحيوانات كالطيور بمجاميع كبيرة في الحقول التي تغذت علىٰ البذور التي تمت معاملتها ببعض المبيدات.

وتحتوي بعض المبيدات علىٰ شوائب سامة أهمها «الديوكسين» المسبب لبعض التشوهات الوراثية حيث ثبت مخبريًا أن إعطاء الأغذية الملوثة بالمبيد للحوامل قد يتسبب في ولادة أجنة مشوهة.

خطورة بعض المبيدات علىٰ الصحة عند إساءة استخدامها مثل مبيد «الباراكوت» حيث ثبت أنه يؤدي إلىٰ موت الإنسان لو شربه دون تخفيف حيث يتلف الرئتين بسبب انسداد الرئتين ويتلف الكبد، فضلًا عن حدوث حروق لعيون الذي يتعرضون له أثناء الرش، وقد يؤدي إلىٰ قتل الحيوانات البرية.

تسجيل حالات من الوفيات لعدد من الأحياء غير المستهدفة في المكافحة بسبب

تلوثها بالمركبات العضوية والتي تشتمل عليه المبيدات الحشرية.

ثبت عن طريق المشاهدة البحثية أن بعض الحيوانات قد ماتت عندما تغذت هذه الحيوانات علىٰ طيور تجمعت المادة العضوية داخل أجسامها بتركيز عال، وإن لم تمت فتظهر فيها الجرعة المميتة مما يؤدي إلىٰ خمولها الشامل مقارنة بغيرها من الحيوانات.

ثبت زيادة نسبة وقوع الأمراض عند عدد من العاملين في مصانع (D.D.T) الذين تسلموا جرعات معينة منه.

أثبتت البحوث التي أجريت علىٰ الكائنات البرية في اختزال سمك قشرة البيض في إناث بعض الطيور التي تغذت علىٰ حشرات تركزت في أجسامها هذه المركبات كما تأثرت الغدة الدرقية وتمثيل الكالسيوم.

دلت التجارب التي أجريت علىٰ الجاموس وحيوانات التجارب علىٰ أن المبيدات الحشرية تسبب خمول المبايض في إناث الحيوانات، بالإضافة إلىٰ تقليل إنتاج الحيوانات المنوية وخفض معدل الذكورة، وتثبيط الهرمون الذكري، وهذا يؤثر تأثيرًا سلبيًّا في الإنتاج الحيواني.

أنها تسبب حدوث الأمراض في الإنسان بسبب تلويثها للغذاء وتشمل أمراض الرئة والجهاز التنفسي والجهاز العصبي والدم، وقد تؤدي إلىٰ حدوث حساسية في بعض الأفراد.

أثبتت الدراسات الحديثة الكثير من المبيدات الكيميائية أو نواتج هدمها، يمكن أن تحدث أورامًا سرطانية في الجسم إذا زادت تركيزاتها في أنسجة الجسم أو تعرض لها الإنسان لفترة زمنية طويلة، وطبقًا لتقارير هيئة الصحة العالمية فقد ارتفع سرطان الغدة والقولون في القرن الحالي بنسبة كبيرة في كل من الدول النامية والمتقدمة، ولكن النسبة في الدول النامية تعتبر أضعاف النسبة في الدول المتقدمة حيث وصلت إلىٰ 50٪، ويرجع السبب في ذلك حسب قول المصدر إلىٰ المبيدات الكيميائية السامة.

التأثير التراكمي السمي للمبيدات والمواد الكيمايئية الضارة الأخرىٰ بعد فترة من الزمن، تطول أو تقصر تبعًا لتركيب المادة وتركيزها والذي يمكن أن يأخذ شكلًا أو أكثر من الأشكال التالية:

خلل في عمليات الاستقلاب مثل حدوث السرطانات النسيجية وسرطانات مختلفة وتشوه الجنين وقصور كلوي وأضرار كبدية وتهيجات جلدية وعينية وأنفية وصداع وآلام مختلفة وضعف عام.

نوقشت:

بأن تلك الأضرار المترتبة علىٰ المبيدات الملوثة للأغذية يعود لعدة أسباب منها: سوء استخدام المبيدات المسموحة التداول، وعدد مرات الرش، وتركيز المادة الفعالة في الرشة الواحدة وموعد الرش الأخير قبل القطاف، أو الحصاد فإذا ما تم التنبه لهذه الأمور فيندر حدوث التلوث، ويتم ذلك بتوعية المزارعين بكيفية استعمال المبيدات.

أجيب عنه: أنه من الصعوبة بمكان المراقبة المباشرة للنقاط المذكورة أعلاه حتىٰ في الدول المتقدمة فضلًا عن الدول النامية، والتي يعتبر أكثر مزارعيها من غير الفنيين والذين لا يتريثون في استخدام المبيدات المتاحة لهم لحماية محصولهم، فإذا ما رأوا أعراضًا غير طبيعية علىٰ المحصول أو علىٰ أي نوع من الآفات فسوف يستخدمون المبيد الذي يرونه من وجهة نظرهم أنه مناسب، وقد يستعملون المبيدات غير الصالحة المنتهية المفعول أو المغشوشة أو غير المناسبة للمحصول أو غير الفعالة ضد الآفة، أو الممنوعة دوليًّا أو محليًّا أو الواردة من مصادر التهريب مما يفاقم المشكلة ويزيد من أضرارها.

2- تعتبر المبيدات من أخطر عوامل التسمم الغذائي الكيميائي طويل المدىٰ حيث تتراكم سموم هذه المركبات الكيمائية في الخلايا الحية للجسم وفق ظاهرة التراكم البيولوجي مسببة له نوع من التسمم الغذائي طويل المدىٰ، وذلك عندما يتناول الإنسان أو الحيوان تركيزات منخفضة من السموم بجرعات ضئيلة نسبيًّا نتيجة تلوث الغذاء بمثل هذه المركبات السامة كالزرنيخ علىٰ فترات طويلة من الزمن (10-20 سنة أو أكثر)، وحين يزيد

تركيز هذه المادة الكيمائية السامة على طول بعض السلاسل الغذائية فإنها تسبب في أنسجة الجسم ما يعرف بظاهرة «التضخم البيولوجي» مما يسبب أضرارًا بالغة بالكبد والكليتين والمعدة والبنكرياس والجهاز البولي وأجهزة أخرى من الجسم، لدرجة أنه قد يحدث تغيرات جوهرية وراثية بالبروتوبلازم وتشوهات بالجنة.. إلخ.

وقد تحدث هذه المركبات الكيميائية في الجسم عند تواجدها في المادة الغذائية بتركيزات مرتفعة نسبيًّا حالة التسمم الحاد أو التسمم المفاجئ ويلاحظ الإسهال غالبًا مع أعراض أخرى، كحدوث الوفاة مباشرة خلال ساعة أو أكثر من تناول الإنسان لغذاء أو شراب ملوث بتركيز مرتفع نسبيًّا من هذه المركبات، ويحدث سنويًّا 45 ألف حالة تسمم للإنسان.

وعلى سبيل المثال فقد تمت مصادرة أكثر من 30 ألف طن من دريس البرسيم الحجازي المخصصة لعلف أبقار الألبان واللحوم في كاليفورنيا، وذلك لاحتوائها على نسبة عالية من مخلفات المبيدات، كما رفضت الولايات المتحدة أكثر من 300 ألف رطل من لحوم الأبقار الواردة من بعض الدول، لاحتوائها على مخلفات «D.D.T» بدرجة تفوق المسموح بها.

كما يقدر عدد المصابين بالتسمم من الأشخاص من جراء تلك المبيدات بما يزيد عن خمس وعشرين مليون شخص سنويًّا على مستوى العالم، يموت منهم أكثر من عشرين ألفًا بسبب المبيدات.

وقد حدث بعض حالات التسمم الغذائي عام 1992م على أثر تناول بعض الفواكه المعاملة بالمبيدات، لبعض التلاميذ في مصر، وكانت تلك الأعراض المرضية التي شوهدت عبارة عن (غثيان، وقيء، ومغص حاد، وإسهال) استمر لمدة يوم أو يومين.

وبعد أخذ العينات اللازمة من تلك الفواكه المعاملة بالمبيد والمعروضة بالأسواق وذلك عن طريق هيئة مراقبة الأغذية بوزارة الصحة بمصر، وأرسلت للمعامل المركزية لفحصها للوصول إلى أسباب التسمم، وكانت تلك الفواكه من الخوخ والفراولة فيها زيادة

في حجمها مع عدم تماسك محتوياتها وانفلاتها من العنق، وبعد فتح الثمرة والاقتراب من النواة، وجد أنها قد انفلقت ووجد بها من الداخل عفن فطري أبيض اللون مع تغير في طعم الثمار نتيجة لزيادة المحتوىٰ المائي بها مع انخفاض نسبة السكرياتن حيث تبين رشها بالمبيدات قبل طرحها في السوق بيوم واحد فقط مما أدىٰ إلىٰ ظهور الأثر السمي للمبيد علىٰ من أكل من هذه الثمار، نتيجة لتغلغل المبيد داخل الثمرة ووصوله إلىٰ اللب بتركيزات عالية.

نوقش بأنه:

قد تم وضع القوانين التي تمنع أو تقلل تعرض الإنسان وحيواناته النافعة لخطر تناول تركيزات عالية في المبيدات في المواد الغذائية، بتحديد تركيز المأمون والمسموح به من كل مبيد، فإذا زادت النسبة فلا يصرح به.

3- ثبت أن هذه المبيدات تتنقل من الأم إلىٰ رضيعها عن طريق الرضاعة، ففي دراسة أجريت وجد أن متوسط وجود (D.D.T) في ألبان الأمهات يتراوح ما بين 1.11 إلىٰ 3.06 جزء في المليون ووصل في بعض الحالات إلىٰ 122 جزء في المليون، وهو ما يمثل زيادة عن المسموح به قدر بحوالي 6إلىٰ 66 ضعف المسموح به، وعزي ذلك إلىٰ الاستخدام الزائد لمركب «D.D.T» في مقاومة الحشرات الزراعية، هذا التلوث الشديد في ألبان الأمهات والذي انتقل إليهن من الأطعمة الحيوانية ينتقل منهن إلىٰ أطفالهن بالرضاعة، كما ثبت انتقال هذه المبيدات من الدواجن إلىٰ بيضها، ولخطورة هذه المبيدات علىٰ الصحة فقد منعت معظم الدول استخدامها.

4- استيراد المبيدات بالكميات الكبيرة حيث يستعملها المزارع عادة دون وعي كاف ويحتفظ بكميات من المبيدات، ظنًّا منه أن كمية المبيدات تؤثر علىٰ الإنتاجية بالإيجاب، كما أن استخدام المبيدات في الزراعة المحمية أمر شديد الخطورة، حيث يقوم أصحاب تلك المزارع بتركيز عمليات الرش بالمبيدات، ظنًّا منهم أن كثرة الرش تحمي النباتات، علمًا بأن لكل مبيد فترة فعالية ينتهي بعدها، حيث يتم الرش قبل الحصاد بيوم

واحد فقط، علمًا بأنه يجب ألا تؤكل هذه الثمار إلا بعد مرور أسبوعين علىٰ الأقل، منذ آخر عملية رش، إلا أن أغلب المزارعين لا يهتمون بهذه القواعد العلمية، ويصرون علىٰ رش المحصول قبل جمعه بيوم واحد ظنًّا أن ذلك يمنح الثمرة فترة بقاء أطول.

5- أن النظام الزراعي في دول العالم منقول من سلالات مختلفة ينتجها ثلاثة عشر مركزًا دوليًّا متخصصًا في الزراعة، وبعض الهيئات والشركات العملاقة وأغلبها شركات صهيونية، وهذه السلالات (الهجن) المستوردة تتميز ظاهريًّا بارتفاع الإنتاجية مقارنة بسلالات بلدان العالم الثالث -مصر مثلًا- كما تتميز بكبر الشكل والحجم، ولي يتم إنتاجها بهذه المواصفات فإنها تكون مصحوبة بمطويات دعائية ونشرات إرشادية تشمل طريقة الزراعة وطرق المعاملة بصورة متكاملة، وتصف أنواعًا خاصة من المبيدات، وتحدد أنواع البذور وغيرها مع المعالجات الكيميائية طوال مدة الزراعة، وإذا تمت مخالفة أحد هذه الخطوات أو استبدال المبيد أو استبدلت البذور لا تحقق النتيجة المطلوبة، ودائمًا تشترط هذه الشركات العالمية استخدام مبيدات ضارة بصحة الإنسان.

6- أن الكثير من المبيدات الحشرية هي مواد سامة بالنسبة لأغلب الكائنات الحية، وحسب إحصائيات منظمة الصحة العالمية فإن هناك حادثة تسمم في كل دقيقة نتيجة لاستخدام المبيدات في الدول النامية، «وهو تقرير الحكومة الأمريكية من محاضرة المؤتمر الإستراتيجي لإدارة المبيدات في الولايات المتحدة» وتقدر حالات التسمم هذه بحوالي 0.5 مليون شخص سنويًّا، حيث تحدث وفاة كل ساعة وخمس وأربعين دقيقة أي حوالي (5000 شخص سنويًّا) علمًا بأن هذه الأرقام لا تشمل المصابين بالسرطانات أو الأطفال الذين يولدون مشوهين أو ميتين نتيجة تعرضهم للمبيدات.

وفي الفترة ما بين 1972م و1975م صنف أكثر من 14 ألف حالة تسمم و40 حالة وفاة نتيجة التأثر بالمبيدات وهو تقرير مؤسسة البحث والتكنولوجيا الصناعية في أمريكا الوسطىٰ، كذلك أصيب أكثر من 50 ألف، إضافة إلىٰ نفوق أعداد كبيرة من الماشية والحيوانات البرية نتيجة التسمم، أما حوادث التسمم السنوية في الولايات المتحدة فتقدر

بحوالي 14 ألف حالة (حسب تقديرات وكالة حماية البيئة الأمريكية) وعمومًا تبلغ نسبة التسمم بالمبيدات في الدول النامية ثلاثة عشر ضعفًا بالمقارنة بما يحدث في أمريكا.

وقد بدأت الحملة العالمية ضد استخدام المبيدات وبشكل خاص ضد استخدام «D.D.T» في المواد الغذائية والأنسجة النباتية والحيوانية، في بحث أجري في أمريكا عام 1966م، تبين أن دهن الإنسان العادي يحتوي علىٰ مادة «D.D.T» بمعدل (3-7 جزء بالمليون)، وتبلغ نسبته في الدم 31 ضعف، وفي حليب الأبقار تبلغ نسبته 90 ضعفًا بالمقارنة مع المستويات المسموح بها في أمريكا عام 1970، و14٪ من اللحوم المستعملة في أمريكا ملوثة بسموم غير مسموح بها، ولا تقتصر دائرة التسمم علىٰ المنتجين وعمال وسائط الشحن، بل تمتد لتصل إلىٰ كل التجمعات السكانية في العالم حيث الأطعمة الملوثة ببقايا السموم.

7- أن هناك أنواعًا من المبيدات خطيرة المفعول (حسب تصنيف وكالة البيئة الأمريكية) مثل المبيدات الفوسفورية) والتي إذا تكرر استخدامها قد يؤدي إلىٰ حدوث السرطان، والتخلف العقلي وتشوه الأجنة، فمبيد «التامرون» مثلًا ذو تأثير ضار علىٰ الإنسان والذي يسبب تشوه الأجنة والعقم، كما يؤدي لبعض التأثيرات العصبية، وقد رفضت هذا المبيد اللجان المشرفة والمنظمة لدخول المبيدات (في مصر) ورغم ذلك يستخدم في رش بعض الخضراوات، حيث نشرت إحدىٰ المجلات الأمريكية مقالًا تحت عنوان «جريمة العصر المشتركة» جاء فيه أن الولايات المتحدة الأمريكية تصدر لدول العالم الثالث محاصيل زراعية تزيد «200 ضعف الحد المسموح به دوليًّا من المبيدات السامة» وضربت مثالًا وذكرت فيه أن سيدة في مدينة (طنطا) وضعت مولودًا بدون عظام الجمجمة، وثبت فيما بعد أنها تناولت أطعمة ملوثة بمبيد (تراي أوزفوس) الذي يسبب تشوه الأجنة والمحظور استخدامه دوليًّا.

كما أن الكثير من المبيدات الحشرية هي مواد ضارة بالنسبة لأغلب الكائنات الحية، فعند تعريض بيض السمك إلىٰ تركيز من مادة «D.D.T» لا يزيد علىٰ خمسة أجزاء في

المليون في الماء، يموت منه نحو 48٪ وترتفع هذه النسبة إلىٰ 93٪ عند استخدام تركيز مماثل من الكلوردان، وإلىٰ 100٪ عند استخدام الدايلدرين.

8- أن بعض المبيدات الحشرية يؤدي إلىٰ قتل كثير من الكائنات الدقيقة التي تعيش في التربة، وهذه الكائنات لها دور هام في التوازن الطبيعي في البيئة والقائم بين الآفات وأعدائها، وقد ينقلب الميزان لصالح الآفات الزارعية فيتم قتل جميع أعدائها الطبيعيين، فتتكاثر وتزيد أعدادها بصورة خطيرة.

ومن أمثلة ذلك انتشار العنكبوت الأحمر، ودودة القطن واللوز في مصر مثلًا، في أعقاب استخدام بعض المبيدات الحشرية بطريقة مفرطة، ولم تكن مثل هذه الحشرات من الآفات الخطيرة فيما مضىٰ، كما تضاعفت أعداد وأنواع الحشرات المكتسبة للمناعة حتىٰ وصلت إلىٰ (364 نوعًا) حسب معلومات منظمة الأغذية والزراعة الدولية.

9- أن المبيدات الحشرية المستعملة في الزراعة أغلبها شديدة الثبات، وتبقىٰ دون أن تنحل زمنًا طويلًا، فيبقىٰ أثرها في البيئة، ومن أمثلة ذلك أنه وجدت نسبة عالية من المبيد الحشري «الأندرين» تبلغ نحو (41٪) من الكمية التي رشت في أحد الحقول، وذلك بعد انقضاء أربعة عشر عامًا علىٰ هذا الحقل، ولا شك أن هذا الثبات الشديد لمثل تلك المبيدات يرجح أن تكون هناك نسبة كبيرة منها ما زالت باقية في أجسام النباتات والحيوانات، وبالتالي قد تنتقل للإنسان عند التغذي عليها فتحدث له الضرر وقد تلوثه.

10- تأثر الماشية وبعض الحيوانات الثدية بهذه المبيدات بشكل أو بآخر وقد يؤدي ذلك إلىٰ قتل بعض هذه الحيوانات، ومن أمثلة ذلك ما حدث في إحدىٰ البحيرات الأمريكية بولاية «كاليفورنيا» وتعرف باسم بحيرة «كلير» استعملت نسبة ضئيلة من مبيد حشري مماثل لمبيد «D.D.T» ويعرف باسم د.د.د (D.D.D)، بتركيز لا يزيد علىٰ 0.014 جزء في المليون للقضاء علىٰ أحد الكائنات الضارة، وبعد فترة لوحظ أن بعض الأسماك التي تعيش في هذه البحيرة قد ماتت، وكذلك بعض الطيور والبط البري، ثم تبين بالتحليل أنه علىٰ الرغم من أن ماء البحيرة لم يكن يحتوي إلا علىٰ 0.041 جزء في المليون

إلا أن هذه النسبة ارتفعت إلىٰ 221 جزءًا في المليون في الأسماك الكبيرة، وإلىٰ نحو 2500 جزء في المليون في الأنسجة الدهنية للبط الذي يعيش فيها.

كذلك ما حدث في جمهورية مصر عام 1971م، فقد نتج من استعمال تركيزات عالية من أحد المبيدات في مقاومة دودة القطن أن تسمم ما يقرب من 1500 من عجول التسمين، وما حدث أيضًا عند رش حقول القطن بمركز «اللندان» من الجو بواسطة الطائرات، نتج عن ذلك تسمم عدد كبير من الماشية والأبقار وغيرها من الحيوانات بلغ نحو 483 رأس من الحيوان.

11- أن استخدام المبيدات لم يستطع التغلب علىٰ أي نوع من الآفات ولا القضاء عليها واستئصالها نهائيًا، وذلك علىٰ الرغم من استخدام أقوىٰ المركبات السامة، وكلما زاد الإنسان من تركيز هذه المبيدات، ولعدة مرات في الموسم الواحد، زادت هذه الآفات من قدرتها علىٰ المقاومة، مما يدل علىٰ عدم جدوىٰ الاستمرار في استخدام المبيدات والبحث عن إنتاج مواد تصيب الآفة المستهدفة دون القضاء علىٰ الأحياء الأخرىٰ، وقد ذكرت مصادر برنامج الأمم المتحدة للبيئة إلىٰ أن أكثر من 250 صنفًا من الآفات اكتسبت مناعة في حملة المكافحة العالمية ضد الحشرات.

12- قتل الحشرات النافعة ذات الفوائد الاقتصادية الكبرىٰ، مثل نحل العسل وديدان الحرير، حيث إن المبيدات تبيد جميع الحشرات بلا استثناء الضارة وغير الضارة، فيحدث الضرر بها، كما أنها أدت إلىٰ ظهور أصناف جديدة من الحشرات لم تكن تعرف بأنها ضارة للمحاصيل الزارعية.

13- أن العامل الحاسم في إنتاج المبيدات هو الربح بالنسبة للشركات المنتجة والمسوقة، بغض النظر عن درجة سميتها والأضرار التي يمكن تحدثها للإنسان والبيئة.

14- التلوث بالمبيدات، حيث إن أكثر من 10٪ من الأغذية والأدوية الأمريكية عام 1978، وجد أن أكثر من 15٪ من المحاصيل تنتهك مواصفات إدارة الأغذية والأدوية الأمريكية، نظرًا لمحتواها العالي من المبيدات، بل إن بعضها محظورة الاستعمال، هذا

فيما يتم تحليل عينات المواد الغذائية المستوردة، فإنه في كثير من الأحيان يكون قد تم تسويق المنتجات الطازجة واستهلكت مع ما تحتويه من مبيدات سامة، وهناك إصابات جديدة تكتشف كل يوم على الإنسان ويكون سببها المبيدات الكيماوية وتركيباتها الجديدة، وتقوم المنظمات الدولية المعنية بمنع هذه المبيدات والتي ثبت ضررها، وتلويثها أيضًا لمياه الأنهار، فتتلوث الأسماك بها نظرًا لقدرتها على الذوبان في الدهون، فتحتوي الأسماك على تركيزات عالية من المبيدات.

إن لحوم الحيوانات والطيور والأسماك والبيض تحتوي على متبقيات ضارة من المبيدات، وهذه المتبقيات الضارة الموجودة بتلك المبيدات، تكون آثارها أكثر وضوحًا على الأطفال بمقارنتها مع الأشخاص البالغين والتي تظهر آثارها عمومًا بشكل مزمن؛ نتيجة التناول اليومي للأغذية الملوثة ونادرًا بشكل حاد وفوري، وذلك عند وصول المبيد وبطريقة الخطأ أو الإهمال إلى جسم الإنسان.

نوقش:

بأن الأشعة الشمسية تفكك الطبقة السطحية من المبيدات المغطية لأجزاء النبات، أما إزالة ما تبقى من المبيدات من السطوح المرشوشة فتقوم به الرياح ومياه الأمطار.

أجيب عنه: أن أغلب المبيدات تمتاز بشدة ثباتها وعدم تحللها في البيئة، وتحافظ على التراكيب السامة في التربة وهذا أمر خطير نظرًا لكونها عالية السمية.

وبعد ذكر آراء المختصين وما قالوه بشأن المبيدات الحشرية واستخدامها في مكافحة الآفات، نبين حكم الأطعمة الحيوانية المتأثرة بالمبيدات الحشرية.

حكم الأطعمة الحيوانية المتأثرة بالمبيدات الحشرية:

بناء على ما سبق وما ذكره المختصون بشأن المبيدات الحشرية، وما احتج به كل فريق منهم ومناقشة ذلك، فقد اختلف العلماء في حكم استخدام المبيدات لمكافحة الحشرات التي تصيب غذاء الحيوان على قولين:

القول الأول: جواز استخدام المبيدات لمحافحة الآفات والحشرات التي تصيب غذاء الحيوان كالأعلاف أو تصيب الحيوان نفسه (كالبراغيث) ونحوها وجواز تناول ألبان تلك الحيوانات ولحومها وبيضها إن كانت حيوانات داجنة.

القول الثاني: وهو المنع من استخدام المبيدات لمكافحة الآفات المختلفة بما فيها الحشرات التي تصيب غذاء الحيوان، وبالتالي المنع من تناول متبقياتها في اللحوم والألبان والبيض، وممن ذهب إلىٰ هذا القول الدكتور/ أحمد فراج حسين، أستاذ الشريعة في كلية الحقوق بجامعة الإسكندرية، حيث يقول: «رش بعض المزارعين مزروعاتهم بالمبيدات الكيميائية.. مما نهىٰ عنه الشارع».

الأدلة:

أدلة أصحاب القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول وهم القائلون بجواز استخدام المبيدات الحشرية لمكافحة الآفات بما يلي:

الدليل الأول: من الكتاب: وهو قول الله تعالىٰ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِى ٱلْأَرْضِ حَلَـٰلًا طَيِّبًا﴾[البقرة: 168].

وجه الدلالة: أن هذه المزروعات من الطيبات، ورشها بالمبيدات لا يخرجها عن وصف الطيبات فلا وجه للقول بمنع تناولها.

نوقش الاستدلال بالآية:

أنه قد ثبت ضرر هذه الثمار، وما دام أنه قد ثبت ضرره فهو ما نهىٰ عنه الشارع.

الدليل الثاني: قوله عليه الصلاة والسلام: **«ما من مسلم يغرس غرسًا أو يزرع زرعًا فيأكل منه طيرًا أو إنسان أو بهيمة إلا كان له به صدقة...»**[1].

---

(1) أخرجه البخاري (2195)، ومسلم (4055).

وجه الدلالة: أن تعاهد هذا الغرس ومكافحة الآفات عنه، يؤدي إلىٰ استمرار بقائه، وبالتالي استمرار الأجر المترتب عليه ما دام الغرس والزرع باقيًا، ولا يتم ذلك إلىٰ بتعاهده واستخدام المبيدات للقضاء علىٰ الآفات التي تهلكه.

نوقش الاستدلال بالحديث:

أنه يمكن مكافحة هذه الآفات عنه بطرق أخرىٰ غير مضرة كالمقاومة البيولوجية، ونحو ذلك، أما ما ثبت ضرره فيمنع استخدامه.

الدليل الثالث: أن الأصل في الأشياء الإباحة، وهذه الأغذية مما تشملها الإباحة ولا مخرج لها عن هذا الأصل إلا بدليل، فيبقىٰ الأمر علىٰ أصل الإباحة.

نوقش:

أنه قد ثبت بالدليل العلمي ضرر تلك المبيدات علىٰ المزروعات والإنسان والحيوان والبيئة، وقد جاءت الشريعة بنفي الضرر، حيث قال عليه الصلاة والسلام: «لا ضرر ولا ضرار»[1].

الدليل الرابع: أنه عند استخدام المبيدات الحشرية لمكافحة الآفات، فإن ذلك يؤدي إلىٰ تخفيض أسعار الغذاء علىٰ الناس وبالتالي يتمكنون من شرائه، لأنه إذا توفر الغذاء قل سعره وأصبح في متناول الجميع، وقد قدر بعض الاقتصاديين الزراعيين بأن خسائر الزراعة عند عدم استخدام المبيدات يمكن أن تزيد أسعار الغذاء عامة بنسبة 50٪، وقد جاءت الشريعة بالتيسير علىٰ الناس ورفع الحرج عنهم.

الدليل الخامس: أن مكافحة الآفات والحشرات التي تصيب المحاصيل من أمور الدنيا، والتي يفعلها الناس حسب المصلحة، وجاء عنه أنه عليه الصلاة والسلام مر بقوم علىٰ رءوس النخل، فقال: «**ما يصنع هؤلاء؟**»، فقالوا: يلقحونه، ..فقال رسول الله ﷺ: «**ما أظن يغني ذلك شيئًا**»، قال: فأخبروا بذلك فتركوه، فأخبر رسول الله ﷺ بذلك، فقال: «**إن**

---

(1) أخرجه أحمد (1/ 313)، وصححه العلامة الألباني في «الإرواء» (896).

كان ينفعهم ذلك فليصنعوه»[1]، وفي رواية: **«أنتم أعلم بأمر دنياكم»**[2].

نوقش الاستدلال بهذا الحديث:

بأن ذلك فيما إذا لم يثبت ضرر لتلك المبيدات علىٰ المحاصيل والبيئة وما يعيش فيها من إنسان وحيوان ونبات، وقد ثبت أضرارها، وتلويثها للبيئة، فلا وجه للقول بالسماح باستخدامها.

الدليل السادس: أن حاجة الناس ماسة وقائمة لتحقيق الاستفادة من الغذاء والمحافظة عليه من التلف، والحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة.

نوقش الاستدلال به:

أن حاجتهم للتخلص من سموم المبيدات وأضرارها أشد من حاجتهم لأغذية أغلبها ملوث وقد يؤدي إلىٰ تضررهم.

الدليل السابع: أن مكافحة الآفات من باب التصرف علىٰ الرعية وهو منوط بالمصلحة، وبما أن مكافحة الآفات بهذه المبيدات الحشرية يحفظ الغذاء للناس من التلف، ويجعله كثيرًا متوفرًا علىٰ مدار العام، فلا بأس من جواز استخدامها بما يحقق المصالح ويدرأ المفاسد.

نوقش:

أن مفاسد تلك المبيدات أكثر من مصالحها فتدرأ عن الناس تحصيلًا للمصلحة.

الدليل الثامن: أن عدم استخدام المبيدات لمقاومة الآفات والحشرات، قد يكون سببًا لحدوث الجوع والفقر، حيث قدرت منظمة الأغذية والزراعة التابعة للأمم المتحدة أن ما يفقده الإنسان من المحاصيل الزراعية بسبب الآفات يكفي لإطعام أكثر من 10٪ من

---

(1) أخرجه مسلم (6275).

(2) أخرجه مسلم (6277).

سكان العالم، حيث إن مشاكل العالم التي تنجم عن الجوع هي بسبب نقص المحاصيل الزراعية التي فتكت بها الآفات، كذلك حدوث الأوبئة والأمراض والتي تسبب الحشرات الناقلة للأمراض، ففي استخدامها سدًّا لجوع ملايين من البشر، وقد أمر عليه الصلاة والسلام بسد جوعة المسلم.

نوقش:

أن الأضرار المترتبة علىٰ استخدام المبيدات تفوق بكثير المصالح المترتبة علىٰ استخدامها، وما كان كذلك فدرء مفسدته مقدم علىٰ جلب مصلحته.

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول وهم القائلون بالمنع من استخدام المبيدات الحشرية في غذاء الحيوان بما يأتي:

الدليل الأول: قول الله تعالىٰ: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾ [الأعراف: 56].

وقول الله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ۝٦٠﴾ [البقرة: 60].

وجه الدلالة من الآيتين السابقتين: قال القرطبي رَحِمَهُ اللَّهُ: «نهىٰ عن كل فساد قل أو كثر بعد صلاح فهو علىٰ العموم علىٰ الصحيح من الأقوال».

وقال الله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ﴾ [البقرة: 205].

وجه الدلالة من الآية: قال القرطبي رَحِمَهُ اللَّهُ: «الآية بعمومها تعم كل فساد في أرض أو مال أو دين وهو الصحيح إن شاء الله تعالىٰ».

وقال الله تعالىٰ: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ﴾ [الروم: 41].

وجه الدلالة: أن استخدام المبيدات بهذا الشكل المفرط، يعد نوعًا من الإفساد في

الأرض، ويكفي مثالًا على هذا الفساد ما تنفقه الدول سنويًا من المليارات على أمراض التلوث الغذائي علاوة على وفاة 150 ألف شخص سنويًا بسبب أمراض التلوث، كذلك من الفساد في الأرض ذلك المردود السلبي لهذه المبيدات على صحة المواطنين من فشل كبدي وكلوي وتشوه أجنة وعلى الإنتاج.

وقد نهى القرآن الكريم في آيات عديدة عن الفساد والإفساد في الأرض، ومن صور هذا الفساد تلويث البيئة بالمبيدات، والآيات التي تنهى عن الفساد كثيرة، بالإضافة إلى ما سبق، ففي قوله تعالى: ﴿وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ﴾[البقرة: 205].

أن الحرث هو محل نماء الزروع والثمار وهو موضع الزرع والإنبات، والنسل نتاج الحيوانات فمن أضر بشيء منها فقد أفسد في الأرض، وأهلك هذا انماء.

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾[البقرة: 195].

وقوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾[النساء: 29].

وجه الدلالة: أن الشريعة الإسلامية جاءت بالنهي عن كل ما فيه ضرر، وهذه المبيدات قد ثبت احتواء بعضها على السموم، فتسمم سنويًا حوالي 3 مليون إنسان يموت منهم حوالي 220 ألف حالة، وتتفاوت درجة السمية فيها، فمنها ما هو شديد السمية للإنسان والحيوان والطير، ولذلك يمنع رشها ما لم يحمِ العاملون بها أنفسهم عن طريق ارتداء الملابس الواقية وغطاء الفم المناسب (الكمام)، وإلا فتؤدي إلى الموت المحقق حيث تم اعتبارها من المواد التي تسبب الانتحار، وإذا كانت المبيدات بمثل تلك الخطورة فتحرم للأدلة السابقة.

الدليل الثالث: قول الله تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا ۝٢﴾[الفرقان: 2].

﴿وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ ۝١٩﴾[الحجر: 19].

﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ ۝٨﴾[الرعد: 8].

وجه الدلالة: أن الله عَزَّوَجَلَّ قد أوجد كل ما في الكون بمكونات ذات مقادير محددة

وبصفات وخصائص معينة، لتلائم البشر، ومفهوم التوازن يعني: بقاء البيئة الطبيعية على حالها كما خلقها الله دون إحداث أي تغيير فيها، وإذا حدث ذلك بتغير في أي من عناصرها، فقد اضطرب هذا التوازن واختل وأدى إلى الضرر بكافة المخلوقات، وهو نوع من الفساد فهو منهي عنه.

الدليل الرابع: قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلسَّمَآءَ سَقْفًا مَّحْفُوظًا﴾[الأنبياء: 32].

وجه الدلالة من الآية: أن استخدام مثل تلك المبيدات يؤدي لتلوث طبقة الغلاف الجوي (الإستراتوسفير) وبالتالي إحداث ثقب في طبقة الأوزون، والذي يغلف أجواء الأراض العليا، وهي طبقة خلقها الله بقدر محكم وجعلها مانعًا وحاجزًا طبيعيًّا لمنع نفاذ الأشعة الكونية المهلكة للحرث والنسل، وهي بمثابة السقف لهذه الأرض، وإتلافها نوع من الفساد منهي عنه.

الدليل الخامس: قول الله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا ﴿٤٨﴾﴾[الفرقان: 48].

وجه الدلالة: أن الله أنزل من السماء ماءً صالحًا للإنسان وللنبات وللحيوان، بحيث لا يستطيع البقاء على قيد الحياة إلا إذا استوفى حاجاته من الهواء والماء والغذاء، فوصف الله الماء بالطهارة فيه إشعار بالنعمة فهو أهنأ وأنفع مما خالطه ما يزيل طهوريته.

وفي استعمال المبيدات وما فيها من مركبات سامة يتلوث الماء ومن ثَم تتلوث المحاصيل الزراعية والحيوان والإنسان، وتحدث الأضرار البالغة، حيث إن الماء الطهور هو ماء نظيف غير ملوث، ويؤدي مهمته التي خلقها الله من أجلها وينتفع الناس به.

الدليل السادس: قول الله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا۟ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾[النحل: 14].

وجه الدلالة: أن مياه البحر نظيفة غير ملوثة بملوثات المياه؛ إذ لو كانت ملوثة لهلكت الثروة السمكية أو تلوثت وأصبحت غير صالحة للأكل، كذلك تسبب المبيدات نقص الأكسجين الذائب في مياه البحر حيث خلقه الله بالقدر الذي تحتاج إليه الأحياء

المائية، وحيث إن المبيدات تؤدي إلىٰ نقصه وبالتالي قد تهلك الثروة السمكية من جراء ذلك.

الدليل السابع: قوله ﷺ: «من احتسىٰ سمًّا فمات، فسمه في يده يحتسيه في نار جهنم خالدًا مخلدًا فيها أبدًا»[1].

وجه الدلالة: أنه قد ثبت احتواء تلك المبيدات علىٰ السموم، فتمنع بناءً علىٰ ذلك.

الدليل الثامن: قوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار».

وجه الدلالة: أنه قد ثبت الضرر الذي تحدثه تلك المبيدات للإنسان والحيوان والبيئة وقد جاءت الشريعة برفع الضرر.

الدليل التاسع: تسبب بعض المبيدات في حالات كثيرة في هلاك الأحياء وتسبب في قتل أصناف مختلفة من الحيوانات البرية، ودرء مفسدة هذه المبيدات واجب استنادًا إلىٰ القاعدة الفقهية: «درء المفاسد مقدم علىٰ جلب المصالح».

الدليل العاشر: أن حماية الإنسان وصيانة نفسه ومصالحه وماله وحمايتها من التلوث ترقىٰ إلىٰ مرتبة الواجب في الإسلام، ولا يتم ذلك الواجب إلا بالمحافظة علىٰ البيئة من التلوث بمثل تلك المبيدات وحفظ غذائه عنها من نبات وحيوان، بناءً علىٰ القاعدة الفقهية والتي تقول: «ما لم يتم الواجب إلا به فهو واجب».

كما أن هذا الواجب يقع في دائرة الأمانة التي تحملها الإنسان فيما سخره الله له في الكون من حوله، فهو مكلف بالمحافظة عليها واستخدامها فيما خلقت من أجله، وفق قواعد الأحكام الشرعية.

الدليل الحادي عشر: أن وضع التدابير الوقائية والعلاجية والإجراءات الرادعة لما يكفل حماية البيئة وما فيها من مسخرات من التلوث يعد رعاية لمصالح المسلمين وتمكينًا

---

(1) أخرجه البخاري (5442).

لهم من أداء واجبهم الاستخلافي في إعمار الأرض، لقوله تعالىٰ: ﴿وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾[الأعراف: 129].

الدليل الثاني عشر: التكاليف الباهظة التي تنفقها الدولة سنويًا علىٰ المبيدات، فقد بلغت مبيعات الشركات العالمية قرابة الثلاثين مليارًا من الدولارات حسب تقدير المنظمات العالمية المختصة، ووصل استهلاك الدول النامية في السنين الأخيرة أكثر من 1100.000 طن من المبيدات سنويًا تبلغ قيمتها حوالي بليون دولار، وفقًا لتقديرات منظمة الأغذية والزراعة التابعة للأمم المتحدة (FAO)، وارتفعت تجارة المبيدات علىٰ النطاق العالمي من 4 مليار دولار إلىٰ 26 مليون دولار، وتصدر أمريكا أكثر من 40٪ من إنتاجها البالغ 500 ألف طن، ولا يخفىٰ ما فيه من إضاعة المال، وقد نهىٰ النبي ﷺ عن إضاعة المال.

نوقش بأن: المبيدات حققت زيادة إجمالية في الناتج الزراعي قدرها حوالي 30 مليون طن بقيمة حوالي 14 مليون، فالمبيدات تعود علىٰ المزارعين بالربح، فأي مبلغ ينفق علىٰ المبيدات، فإنه يتم تعويضه بزيادة كمية المحاصيل بما يوازي 3-5 أمثاله، النهي إنما جاء عن إضاعة المال فيما لا فائدة فيه، أما ما ثبت فائدته فلا يشمله النهي، حيث إن العالم يفقد بلايين الدولارات سنويًا من الخسائر التي تسببها هذه الآفات للمحاصيل الزراعية، فضلًا عن الأعراض الأخرىٰ.

الدليل الثالث عشر: التدليس علىٰ الناس وعدم توضيح مشاكل تلك المبيدات لهم، حيث ثبت أنه رغم الانتقادات الشديدة الموجهة إلىٰ مجموعة من المبيدات تسمىٰ «المركبات الكلورنية العضوية» ولا سيما مركب (D.D.T) إلا أنه ما يزال ينتج بمعدل 3.5 مليون طن تقريبًا كل عام، هذا في دولة واحدة فقط وهي (ألمانيا).

ومن المعلوم لدىٰ المختصين أن وجود الكلور في المنتجات الغذائية، والتراكم الحيوي لهذه المركبات والمعرفة غير الكافية عن تأثيراتها الضارة علىٰ البيئة، وسميتها الشديدة للكائنات الحية يعد ضررًا كبيرًا علىٰ صحة المستهلكين، مع السكوت عن

الإجابات عن تلك المشاكل من قبل الشركات المنتجة والعاملين فيها، والمتعاملين معها من تجار وغيرهم، وهذا يعد في الشريعة من التدليس المنهي عنه.

الدليل الرابع عشر: أن القول بجواز استخدام المبيدات بإطلاق يؤدي إلىٰ تداول بيع المبيدات المهربة، أو غير الصالحة المنتهية المفعول (المغشوشة) أو الممنوعة دوليًّا، وقد قال عليه الصلاة والسلام: «**من غشنا فليس منا**»[1]. وبناء علىٰ القاعدة الفقهية: «الوسائل تأخذ حكم المقاصد».

الترجيح:

من خلال عرض الأقوال السابقة ومناقشتها، يترجح والله أعلم القول الثاني القائل بالمنع من استخدام المبيدات للقضاء علىٰ الآفات إلا في الحالات الحرجة من الإصابة، وإذا كان هناك ضرورة حيوية لاستعمالها فإن الضرورات تبيح المحظورات، والضرورات تقدر بقدرها، فيقيد استخدام المبيدات، ويسجل لدىٰ الهيئات المختصة، والتأكد من المبيد المستخدم بأنه يحمل بطاقة بيانات باللغة المحلية، تحتوي تفاصيل الاستخدام الآمن، وتحذيرات من الخطر المحتمل وطريقة الإسعافات في حالة التسمم، فإزالة هذه السموم لا بد أن تكون بطريقة تنفي إحداث ضرر مماثل لضررها الذاتي، أو أكبر منه فالضرر لا يزال بمثله أو بضرر أكبر منه.

ضوابط استخدام المبيدات الحشرية:

حيث إنه ترجح القول بأنه يجوز استخدام المبيدات الحشرية في الحالات الحرجة فإنه يحتاج لذكر بعض الضوابط قبل استخدام المبيدات من أهمها ما يأتي:

أولًا: كمبدأ عام في وقاية النبات ينبغي ألا تستخدم المبيدات الكيماوية إلا عندما تكون الكثافة العددية للآفة قد وصلت الحد الحرج من الإصابة، إلا في بعض الحالات الخاصة، كحالة الحشرات الناقلة للأمراض.

(1) سبق تخريجه.

ثانيًا: الابتعاد عن الزراعة في ظروف بيئية تتطلب استخدام المبيدات بتركيزات عالية كما يحدث عند الزراعة في البيوت الزجاجية حيث درجة الحرارة المرتفعة والرطوبة العالية، والتي تساعد علىٰ حدوث إصابات مرضية وحشرية، فتستخدم فيه المبيدات الآن علىٰ فترات متقاربة تصل إلىٰ 5-7 أيام بين الرشة والأخرىٰ، تجمع المحاصيل قبل فترة الأمان ويسوق المحصول محملًا بالمبيدات وهي علىٰ حالتها الأصلية، مما يؤدي إلىٰ حدوث الضرر، والابتعاد كذلك عن استخدام طريقة الري بالتنقيط في الزراعات المحمية، مما ينتج عن تجمع المبيدات المستخدمة بالتربة وصعوبة صرفها مما يزيد من فرص امتصاص النبات لها.

وهناك بعض الضوابط التي ينبغي مراعاتها عند استخدام المبيدات الحشرية:

1- تحديد فترة زمنية بين آخر رشة للمبيد ووقت حصاد وتسويق المنتج وقد قدرت هذه الفترة من أسبوع إلىٰ ثلاثة أسابيع بالنسبة للمركبات سريعة التحلل، وأن تتراوح هذه الفترة بين شهرين إلىٰ ثلاثة أشهر بالنسبة للمركبات شديدة الثبات.

2- معالجة الأمراض المختلفة التي تصيب النبات بوسائل بديلة عن المبيدات وقد ساعدت التكنولوجيا الحديثة في ذلك، حيث لم تعد المبيدات الوسيلة الوحيدة في المكافحة.

3- اتباع جدول زمني مقنن في المكافحة ورش المبيدات بحذر، لأنه ثبت أن استخدام جرعات عالية ورشها في الموعد غير المناسب للنمو، يسبب أضرار جانبية للنبات، وكذلك الرش في وقت هبوب الرياح حيث يحدث خطر انتقالها للمناطق المجاورة مما يوسع نطاق الضرر.

4- مراقبة مصانع المبيدات وكيفية تصريف نفاياتها وتوفير الإمكانات لتحليل المبيد ودراسة سميته.

5- الالتزام بالحد المسموح به من متبقيات المبيدات مثل مركبات «D.D.T» في

الأغذية وخصوصًا الأسماك، وهو (5 أجزاء في المليون) أما منظمة الصحة العالمية فحددته ب(7 أجزاء في المليون)، وألا يزيد التركيز لبعض المبيدات الأخرىٰ مثل: ألدرين وولدرين- كلوردان- عن (0.1 جزء في المليون)، أما المبيدات مثل: ليندان- ويميتون- فلا تزيد النسبة عن 0.5 جزء في المليون.

كما يشترط توفر البيانات الآتية علىٰ عبوة المبيد الكيماوي وهي:

أ- الاسم التجاري للمبيد.

ب- اسم وعنوان الشركة المنتجة للمبيد.

جـ- الوزن الصافي ونسبة ما يحتويه من المادة الكيماوية.

د- طريقة الاستعمال الصحيح بحيث تكون شاملة لنسبة التخفيف والاحتياطات الواجب اتخاذها أثناء المكافحة.

هـ- أسماء الآفات التي يمكن أن يستخدم المبيد ضدها.

و- وضعه علامة تحمل جمجمة وعظمين إذا كانت المادة سمية عالية للإنسان، ولهب أحمر إذا كانت قابلة للاشتعال.

ز- اسم الدواء المضاد والجرعة التي يجب استخدامها في حالة التسمم.

ح- طريقة الخزن ووقت فساد المبيد.

6- مراعاة الشروط الواجب توافرها في المبيدات المستخدمة للقضاء علىٰ الآفات، والشروط الواجب توفرها بالمبيدات هي كما يأتي:

أ- ألا تترك مخلفات سامة علىٰ المواد الغذائية.

ب- أن تكون سهلة الاستعمال.

ج- ألا يترك أثرًا ضارًّا علىٰ مكونات النظام البيئي الحي.

د- أن تكون ذات تكلفة اقتصادية مناسبة.

هـ- أن تكون فعالة ضد الآفة المستهدفة.

و- التقيد بالتعليمات الخاصة باستخدام المبيدات الكيماوية وهي كما يأتي:

* التقيد بنسبة الاستعمال وعدم الزيادة أو التخفيف.

* عدم خلط المبيدات مع بعضها إلا إذا كان المبيد قابلًا للخلط.

* الرش مباشرة بعد تحضير المبيد للرش.

* عدم الرش أثناء هبوب الرياح وسقوط الأمطار.

* ارتداء اللباس الواقي أثناء عملية الرش.

* عدم قطف الثمار أو جمع الأوراق النباتية قبل انتهاء فترة الأمان وهي تختلف من مبيد لآخر.

* عدم رش المبيدات الكيميائية بشكل وقائي وإذا تم استخدامها، فيجب أن يكون بالتركيز الأدنىٰ.

* عند ظهور آفة ما، يجب مكافحتها بالتركيز الأعلىٰ المسموح به، وإذا ظهرت مرة أخرىٰ ترش بمبيد جديد، لكيلا تظهر المقاومة(1).

الأطعمة الحيوانية المشتملة علىٰ الدهون

الدهن عبارة عن مركبات عضوية مختلفة التركيب، تتكون من مجموعة كبيرة من الأحماض الأمينية والدهنية تتشابك مع بعضها بصورة معينة ومن خواصها أنها لا تذوب في الماء ولكنها تذوب في المذيبات العضوية كالبنزين مثلًا.

ويتكون الجزيء من الدهون من 77٪ كربون، 12٪ هيدروجين، و11٪ أكسجين،

---

(1) «النوازل في الأطعمة» (1/ 324-375).

وتعتبر الدهون ذات أهمية في تغذية الإنسان حيث تدخل في بناء الأنسجة وتمد الجسم بكمية عالية من الطاقة وتعتبر مذيبًا لبعض الفيتامينات التي لا تذوب إلا في الدهن مثل فيتامينات (A,D,K,E) كما أن الدهون تزيد تقبل الغذاء وتضفي عليه رائحة مقبولة.

كما أن الدهن يوفر للجسم الدفء، وحيث إن امتصاص الدهنيات بطيء في الجسم (حوالي ثلاث ساعات ونصف) فإن هذا يساعد علىٰ تجنب الجوع، كما أن الدهن سبب في وقاية الإنسان من الارتجاج بعد الصدمات ونحو ذلك.

ومن مصادر الدهون:

المواد الدهنية موجودة غالبًا في النباتات والحيوانات وتستعمل الدهنيات النباتية لصناعة الزيوت النباتية.

أما الدهنيات الحيوانية فيصنع منها الزيوت الغذائية والأدهان الغذائية والمرجرين كما تستعمل لأغراض أخرىٰ.

وتكتب عبارة (المواد الدهنية) علىٰ المعلبات بتسميات عديدة مثل «مواد دسمة، نسبة الدهنيات، الزيوت الغذائية، الدهنيات الحيوانية، والدهنيات النباتية، مواد للاستحلاب، شحم الخنزير..».

شرح هذه المصطلحات المستعملة:

مواد دسمة: وهذه عبارة عامة تعبر عن كل أنواع الدهنيات.

نسبة الدهنيات: وتوجد هذه العبارة مكتوبة علىٰ معلبات اللبن ومشتقاته، ففي الجبن مثلًا نسبة الدهنيات تعني فقط وزن المواد الدسمة علىٰ وزن مجموع المواد الموجودة في الجبن بما فيها الدهنيات فالدهنيات هنا ليست مضافة من مصدر آخر، بل هي من ذات الجبن.

الزيوت الغذائية: وهي عبارة غامضة، تحتمل أن تكون المواد الدهنية المستخرجة من النباتات أو الحيوانات أو خليط من الاثنين.

الدهنيات الحيوانية: هي دهنيات مستخرجة من الحيوانات (كالضأن، البقرة، الحوت، الخنزير...).

الدهنيات النباتية: هي دهنيات مستخرجة من النباتات مثل (زيت النخيل، زيت جوز الهند، وزيت دوار الشمس) ونحو ذلك.

مواد الاستحلاب: ومن أهم المواد المستعملة في الصناعات الغذائية الليستين والجليسريد، وهما:

اليستين: هي مادة دهنية فوسفورية موجودة في صفار البيض والخلايات العصبية للصويا واللبن.

الجلسريد: هي مواد دهنية تستخرج من الحيوانات ومن النباتات ولكن لا يذكر مصدرها عادة علىٰ المعلبات.

شحم الخنزير: يطلق علىٰ شحم الخنزير عدة أسماء منها شحم الخنزير.

ومما سبق يتضح أن الدهون الحيوانية الداخلة في تركيب الأطعمة تنقسم إلىٰ ثلاثة أقسام:

الزيوت الغذائية: وتسمىٰ «الجليسريدات» وتستخرج عادة من الحيوانات البحرية كالسمك ونحوه.

الأدهان الغذائية: وهي ما تستخرج من الحيوان بعد إزهاق روحه ومن أمثلتها دهون الأنعام المستخرجة مثل شحم البقر والغنم.

الدهون المختلطة: وهي ما يهيأ من أنواع الدسم المختلفة الحيوانية والنباتية علىٰ حد سواء، ويسمىٰ بالسمن الصناعي أو «المارجرين» ومن أنواعه:

السمن الصناعي النباتي الناتج عن خليط زيت الزيتون مع زيت دوار الشمس.

السمن الصناعي الحيواني الناتج عن خلط شحم البقر مع شحم الخنزير.

السمن النباتي المختلط وهي المصنوعة من خلط الدهون النباتية والحيوانية مع بعضها بنسب متفاوتة مع إضافة الليستين إليها وبعض المنكهات والفيتامينات والحافظات لإكسابها الطعم المميز، وتعزيز الغذائية وحفظها من التزنخ والفساد.

وبعد معرفة أقسام الدهون الداخلة في تركيب الأطعمة، وبما أن البحث في الأطعمة الحيوانية في هذا الجزء، فإن الحكم الشرعي سيتناول الدهون الغذائية المستخرجة من الحيوانات وحكم الأطعمة المشتملة علىٰ مثل هذه الدهون:

حكم الأطعمة الحيوانية المشتملة علىٰ الدهون:

سبق أن الدهون الحيوانية الداخلة في تركيب الأطعمة تنقسم إلىٰ ثلاثة أقسام ونبين حكم كل قسم من هذه الأقسام:

أولًا: حكم الزيوت الغذائية:

سبق بيان أن الزيوت الغذائية وهي ما يسمىٰ بالجليسريدات وتستخرج عادة من الحيوانات البحرية مثل زيت السمك وزيت كبد الحوت، وزيت سمك السردين زيت سمك الرنجة... إلخ، وتحتوي هذه الحيوانات علىٰ جزء من الدهون علىٰ شكل طبقات تحت جلدها وبعضها يحتوي علىٰ الدهون في مناطق مختلفة من جسمها كالظهر والرأس وغيرها من المناطق الأخرىٰ.

وبما أن هذه الزيوت الغذائية مستخرجة من الحيوانات البحرية، فيكون حكمها حكم حيوان البحر، ولكن ما المقصود بالحيوان البحري في عرف الفقهاء؟

المراد به: «هو الذي يكون عيشه وتوالده في الماء لا غير».

فيخرج بهذا التعريف البرمائيات، كالضفادع والسلاحف والتماسيح ونحوها.

فيندرج تحت مسمىٰ هذا التعريف الأسماك بالدرجة الأولىٰ، فيكون الحكم في الزيت البخري هو حكم السمك.

وقد اتفق الفقهاء علىٰ إباحة أكل السمك، واستدلوا بما يأتي:

الدليل الأول: قول الله تعالىٰ: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ﴾[المائدة: 96].

وجه الدلالة: ما جاء عن أبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب وابن عباس - رضي الله عنهم أجمعين - أن طعامه ميتته.

الدليل الثاني: قوله ﷺ في البحر: «**هو الطهور ماؤه الحل ميتته**»[1].

وجه الدلالة: بين عليه الصلاة والسلام في الحديث حل ميتة البحر، وحلها دلالة علىٰ طهارتها، ولو كانت نجسة، لما حل أكلها.

الدليل الثالث: قوله ﷺ في الحديث المروي عن ابن عمر: «**أحلت لنا ميتتان ودمان، فأما الميتتان فالحوت والجراد**»[2].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أحل لأمته ميتة الحوت، والحوت هو السمك، وإباحة أكل السمك متفق عليه.

قال ابن المنذر رَحِمَهُ اللهُ: «أجمعوا علىٰ إباحة صيد البحر».

وقال الإمام ابن هبيرة: «واتفقوا علىٰ إباحة أكل السمك».

ثانيًا: حكم الأدهان الغذائية:

ويقصد بها الدهون الحيوانية، وهي أنواع:

الأول: دهون الحيوانات مأكولة اللحم، كدهون الإبل والبقر والغنم والدجاج، ونحوها، فهذه الدهون حكمها كحكم لحمها طاهرة مباحة، إذا تمت تذكيتها التذكية الشرعية.

---

(1) أخرجه أبو داود (83)، وصححه العلامة الألباني في «صحيح وضعيف سنن أبي داود».

(2) أخرجه أحمد (5723)، وقال العلامة الألباني في «المشكاة» (4232): (جيد).

الثاني: دهون الحيوانات غير مأكولة اللحم كدهون الخنزير ونحوها، وحكم هذه الدهون التحريم.

الثالث: دهون ميتة الحيوانات مأكولة اللحم والتي لم تذك الذكاة الشرعية وفيها خلاف.

ونفصل الحكم في دهن الخنزير والأطعمة المشتملة عليه، ثم نبين حكم شحم الميتة.

(أ) حكم دهن الخنزير:

يستورد العالم الإسلامي الكثير من الأطعمة من الغرب، حيث يستخدم الخنزير في أغراض كثيرة مختلفة، ومن المعلوم أن شحم الخنزير من الدهون التي تستعمل في الأغذية المختلفة، حيث تسمح القوانين الأوربية بإضافة نسبة من شحم الخنزير إلىٰ الشحوم الأخرىٰ، لكي تكتسب طراوة معينة، فعمدت الصناعات الغذائية إلىٰ استنباط طرق جديدة؛ لاستيعاب هذا الفائض في شحم الخنزير مرة أخرىٰ، وذلك في صورة أصناف مختلفة من الأطعمة؛ إذ يتم تغيير هذا الشحم بتعريضه إلىٰ مختلف العمليات الصناعية من إزالة اللون منه والرائحة، بالإضافة إلىٰ تلوينه وتوزيع أحماضه الدهنية، وهذا الشحم المعالج يستخدم في صناعة «المرجرين» ولأغراض القلي والطهي، كما يستخدم في تلميع المعجنات بعد عجنه بالسكر والكاكاو، كما يستخدم في صناعة بعض أنواع الأجبان، والشيكولاتة والبسكويت، وصناعة المثلوجات (الآيس كريم).

ونتيجة لهذه المعالجة، أقبل الرافضون لشحم الخنزير لأسباب طبية علىٰ الأشكال المعدلة الجديدة منه، يضاف إلىٰ هذا أن الزيوت ذات المصدر النباتي كزيت الزيتون وزيت النخيل والزيوت المعتصرة من بذور دوار الشمس، وبذور القطن، والفول السوداني، والخردل قد تعامل بأملاح الإستارات أو ثنائيات الجليسريد المستخرجين من منتجات الخنزير، ومثل هذا يقال علىٰ «المرجرين النباتي» وذلك بهدف زيادة تماسك قوامها، وإكسابها خاصية الانسياب علىٰ رقائق الخبز.

تقول دائرة المعارف البريطانية نقلًا عن مجلة الصحة العربية: «يعتبر الخنزير من أكثر الحيوانات احتواءً علىٰ الشحوم، حيث يدخل شحم الخنزير في صناعة الزيوت والجلي ونحو ذلك، ويعرف دهن الخنزير باسم «لارد» ويستخدم كدهن للطبخ في المخابز وصناعة الحلويات، والشيوكلاتة و(الجاتوه) حيث يخلط مع زيوت نباتية أو حيوانية أخرىٰ.

والأطعمة التي يدخل فيها الخنزير وشحمه كثيرة وخصوصًا خنازير (بورك) و(هام) و(سلامي) و(بيكون)، وأنواع كثيرة وأسماء غير واضحة والذي يدخل في صناعة (الحساء) والمشروبات والدجاج المفروم ونحوه.

وقبل معرفة الحكم الشرعي في الأطعمة المختلطة بشحم الخنزير، نذكر بعضًا من أضرار هذا الشحم وما يسببه من أمراض، فمن المعلوم أن الخنزير من الحيوانات السريعة النمو إذ تضع الخنزيرة ما بين عشرة إلىٰ عشرين خنوصًا، وينمو الخنزير من كيلو جرامين عند الولادة إلىٰ أكثر من مائة كيلو خلال مائتي يوم.

وسبب هذا النمو السريع هو زيادة هرمونات النمو، والهرمونات المنمية للغدد التناسلية، وهذا الأمر له علاقة بارتباط شحم الخنزير بأنواع السرطان، التي تزاد لدىٰ آكلي شحم الخنزير.

ويوجد الدهن متداخلًا مع خلايا لحم الخنزير بكميات كبيرة خلافًا لبقية الحيوانات الأخرىٰ، ويرتبط تناول شحم الخنزير بمجموعة من الأمراض كالسرطان، وتليف الكبد، كما يرتبط دهن الخنزير بمرض (السمنة)، وما يترتب عليها من: تصلب الشرايين، الذبحة الصدرية، جلطات القلب، ضغط الدم، البول السكري، التهاب المرارة وحصوتها، زيادة المضاعفات للعمليات الجراحية، صعوبة التنفس، زيادة كبيرة في سرطان الأمعاء الغليظة، والبروستاتا، وسرطان الثدي، والبنكرياس، وعنق الرحم والمرارة وزيادة في معدل الوفيات.

أما بالنسبة إلىٰ صفات شحم الخنزير فهو نسيج أبيض اللون زيتي القوام، ناعم

الملمس، يميل إلى الصفرة عند الخنازير الصغيرة التي تتغذى على الذرة الصفراء أو زيت كبد الحوت، وقوامه يختلف من الطري إلى القاسي حسب الغذاء أو السلالة، ويحوي الدهن الجامد منه على 62٪ من الدهن الطري، ويسمى «لارد»، «شورتنغ»، ونحو ذلك.

حكم الأطعمة المشتملة على شحم الخنزير:

اتفق الفقهاء على نجاسة أجزاء الخنزير بما فيها شحمه، كما اتفقوا على حرمة تناوله في حال الاختيار.

ووفقًا لما أجمع عليه الفقهاء من ذلك، فلا يجوز تناول الأغذية التي يستخدم فيها شحم الخنزير، أو استخدام شحمه والزيوت المحتوية على شحمه في إعداد الأطعمة؛ لاشتمالها على نجس أجمع الفقهاء على حرمة تناوله في هذه الحالة، وعدم جواز أكله مفردًا أو مخلوطًا بغيره أو مذابًا فيه، وعدم جواز أكل ما طبخ أو قلي به من الأغذية الطيبة الأصل.

ويترتب عليه مسألة (استحالة شحم الخنزير) وأثرها في حكم الأغذية المشتملة عليه، وعلى القول بطهارة المواد النجسة فلا يستحيل شحم الخنزير فيما يضاف إليه من الأطعمة، لإمكان التعرف على محتواه، ولا يتحول هذا الشحم إلى طعام، وإنما هو جزء مخلوط بالمادة التي صنع منها هذا الطعام؛ إذ لا يمكن القول بأن هذا الشحم قد تحول إلى بسكويت أو شيكولاتة أو (آيس كريم) أو نحوها؛ لإمكان الوقوف على حقيقته ضمن هذه الأغذية، بالفحوص المعملية المختلفة.

وهذا ما توصلت إليه د. ليلى عبد الفتاح، في بحثها عن كيفية كشف وتقدير دهن الخنزير في الدهون الحيوانية الأخرى فتقول: «لقد أمكن الكشف عن دهن الخنزير في وجود الدهون الحيوانية والنباتية، والزيوت المهدرجة الأخرى، وتعتمد الطريقة على أساس أن دهن الخنزير يتميز بتركيب جلسريدي فريد، يختلف عن بقية الدهون الحيوانية والنباتية، فهو يحتوي على أحماض دهنية مشبعة في الموقع بين الجلسيريدات، بينما تحتوي الدهون الأخرى على أحماض دهنية غير مشبعة، وبتحليل الأحماض الدهنية

المرتبطة كمًّا ونوعًا، وكذلك تحليل ثلاثي الجلسريدات، أمكن حساب بعض النسب التي تكشف دهن الخنزير في حدود 2٪ أو أكثر.

وقد ابتكرت -هذه الباحثة- طريقة يعول عليها في مصر والعالم في الكشف عن دهن الخنزير.

ومن ثم فإن هذه الأطعمة المحتوية علىٰ شحم الخنزير تحتوي علىٰ نجس العين، وإن استعملت النار في إنضاجها، ولا تتوافر حالة الضرورة في حق من يتناولها لوجود كثير من الأطعمة المباحة التي لا تحتوي علىٰ مثل هذا الشحم، والتي تقوم مقامها في الغذاء، ولا يترتب علىٰ القول بحرمة تناول هذه الأطعمة وقوع المسلمين في حرج وضيق.

وقد صدرت عن الندوة الفقهية الطبية الثامنة، للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية المنعقدة بدولة الكويت، التوصية التالية: «المواد الغذائية التي يدخل شحم الخنزير في تركيبها، دون استحالة عينه، مثل بعض الأجبان، وبعض أنواع الزيت والدهن والسمن والزبد، وبعض أنواع البسكويت، والشكولاتة، والآيس كريم، هي محرمة ولا يحل أكلها مطلقًا، اعتبارًا لإجماع أهل العلم علىٰ نجاسة شحم الخنزير وعدم حل أكله، ولانتفاء الاضطرار إلىٰ تناول هذه المواد».

وبعد بيان حكم الأطعمة المشتملة علىٰ شحم الخنزير، نذكر بعض مسميات دهن الخنزير في الأطعمة، حيث تحتوي بعض الأطعمة ضمن محتوياتها علىٰ بعض التعابير الأجنبية، والتي يجب الابتعاد عنها والاحتياط من ذلك، وأهمها:

- لارد (Lard):

وهو دهن خنزير يباع كما تباع السمنة، ويوضع في الخبز، والمعجنات والبسكويت (والبيتي فور) والحلويات، كما يوضع في اللحوم والمعلبات.

- شورتينع: هو دهن حيواني أو مزيج من دهن حيواني ونباتي ويدخل في صناعة الخبز (Beard).

فإذا استعملت هذه الدهون المحرمة في بعض الأغذية المأكولة كبعض الحلويات والبسكويت، وغير ذلك من المأكولات المخلوط معها دهن الخنزير، وهذا يوجد في الكثير من المستورد من الخارج -فهو محرم ولا يجوز تناوله.

ويمكن معرفة ذلك إما بالمختبرات أو من خلال ما يكتب عليها من بيان المركبات التي تحتوي علىٰ هذه الأغذية، إذ تفرض الأنظمة في البلاد التي توجد فيها مصانع هذه الأغذية أن تكتب أسماء المحتويات علىٰ العلبة من الخارج، فإذا تبين وجود دهن خنزير وجب علىٰ المسلم الامتناع التام عن تناول ما في العلبة.

ومع هذا فقد يوجد دهن الخنزير في كثير من المعلبات المصنوعة في البلاد الأجنبية دون أن يكتب ذلك ظاهرًا بوضوح مع المحتويات المكتوبة خارج العلبة، ذلك أن كثيرًا من الشركات تكتفي بذكر عبارة (دهن حيواني) دون الإشارة إلىٰ نوع الحيوان، وبما أن الخنزير هو أكثر الحيوانات شيوعًا في البلاد الغربية، لذلك فإن الغالب عندما تذكر هذه العبارة أن يكون الدهن الحيواني دهن خنزير، أو أن فيه شيئًا من دهن الخنزير، وقد لا يوجد فيه شيء من ذلك، وهنا يحصل الاشتباه، فالأولىٰ تركه خشية من وجود أدهان الخنزير، خاصة وأنها متوفرة بكثرة في مثل تلك البلاد المصنعة لذلك؛ إلا إذا حللت هذه الأنواع ولم يوجد فيها شيء من الأدهان المحرمة فهي حلال.

يقول الدكتور/ أحمد حسين صقر: «إذا أردنا أن نسرد المأكولات المشروبات الممزوجة بالخنزير، فلا مجال لذكرها هاهنا، ولكن يمكننا أن نوضح أن في السوق الأمريكية والكندية الكثير من المحرمات، كما لديهم الأغذية الخالية من هذه المحرمات، وأهم الأنواع التي يدخلها هي: الخبز والكعك والحنطة والحبوب المستعملة لطعام الإفطار «الكورن فليكس»، والشوكلاتة، والكراميل، والمارس، وكثير من أنواع الحلوىٰ الأجنبية، وكثير من الأطعمة ومستحضراتها، فإن فيها الكثير الذي يجب علىٰ المسلم الاحتراس عنه...».

ويمكن ذكر بعض الأصناف الغذائية الأمريكية المحتوية علىٰ المحرمات من دهون

وشحوم الخنزير فيما يأتي:

1- شركة نابسكو تستعمل دهون حيوانية -نباتية في تحضير الكعك والخبز والبسكويت والدهون الحيوانية هي من الخنزير.

2- الكوكيز والبيتي فور المستوردة ومشتقاتها فيها مواد دهنية حيوانية وخنزيرية.

3- بعض الخبز الإفرنجي والإيطالي يمزج بدهن الخنزير.

4- المواد اللبنية المستوردة وأهمها اللبن الرائب والكريمة الحامضية فيها مواد مشتقة من الخنزير.

وبعد بيان حكم دهن الخنزير والأطعمة المشتملة علىٰ دهن الخنزير، نبين الحكم الشرعي في استعمال شحوم الميتة في الأطعمة، ثم الحكم الشرعي في الدهون المختلطة.

ثالثًا: حكم الدهون المختلطة:

والذي يتناوله البحث هو الدهون المصنوعة من الخليط الحيواني الناتج عن خلط دهن حيوان مباح مع دهن حيوان محرم، مثل خلط شحم البقر مع شحم الخنزير، أو خلط زيت نباتي مباح بدهن حيوان محرم كالخنزير، وقبل ذكر الحكم الشرعي في مثل تلك الدهون المختلطة، نبين حقيقة تلك الدهون.

حقيقة الدهون المختلطة:

إن خلط دهن الحيوان المباح الأكل بدهن الخنزير، يؤدي إلىٰ تداخل أجزاء مادة في أجزاء مادة أخرىٰ، فيتكون من ذلك مخلوط أو مزيج أو مستحلب أو محلول صلب أو رخو أو سائل، ويظل كل مكون من مكونات الخليط محتفظًا بصفاته وآثاره الطبيعية والكيميائية، وكل مادة من مواد الخلط تمر داخل جسم الإنسان بعمليات «التمثيل الغذائي» كما لو كانت غير مختلطة بغيرها.

أما الصفات الطبيعية المشتركة التي تطرأ علىٰ الخليط، من لون أو طعم أو رائحة أو

قوام، فهي صفات عارضة بالنسبة لكل مكون من مكونات الخليط تكون له صفات طبيعية قوية، تغلب علىٰ الصفة المشابهة لباقي المكونات، بحيث تصبح محصلة الصفة للخليط هي هذه الصفة القوية، حتىٰ ولو كانت بأقل كمية.

فشحم الخنزير إذا خلط بتوابل ذات لون أحمر، أصبح لون الخليط أحمر، وإذا خلط بمادة ذات نكهة تغيرت رائحة الشحم وطعمه، وإذا عجن مع الدقيق اختفىٰ تمامًا، ولكن هل يقال: إن خصائص هذا الشحم قد ذابت بالخلط، يجيب علماء الكيمياء بالنفي؛ إذ لا يعتبر الخلط مزيلًا للخصائص.

حيث يقول د.أحمد خواجي ود. أبو الوفا عبد الآخر: «بأن هذا الخلط لا يترتب عليه زوال خصائص المواد المخلوطة وذوبانها، وإنما تظل مكونات الخليط باقية علىٰ حقيقتها، مهما تغيرت صفاتها الطبيعية، ويمكن فصل هذه المكونات بعضها عن بعض، كما أن آثارها كمطعوم أو مشروب داخل جسم الإنسان تظل كما هي».

وبناءً عليه فإن هذه الأطعمة تحتوي علىٰ نجس العين، وإن استعملت النار في إنضاجها، ولا تتوافر حال الضرورة في حق من يتناولها؛ لوجود الكثير من الأطعمة المباحة التي لا تحتوي علىٰ هذا الشحم، تقوم مقامها في الغذاء، ولا يترتب علىٰ القول بحرمة تناول هذه الأطعمة وقوع المسلمين في حرج وضيق.

وقد صدرت عن الندوة الفقهية الطبية الثامنة، للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، التوصية التالية: «المواد الغذائية التي يدخل شحم الخنزير في تركيبها، دون استحالة عينية، مثل بعض الأجبان، وبعض أنواع الزيت والدهن والسمن والزبد، وبعض أنواع البسكويت، والشكولاتة، والآيس كريم، هي محرمة ولا يحل أكلها مطلقًا، اعتبارًا لإجماع أهل العلم علىٰ نجاسة شحم الخنزير وعدم حل أكله».

من خلال ما سبق فإن الأدهان في الأغذية نوعان:

أ- دهون معلومة المصدر، وقد تقدم ذكرها.

ب- دهون مجهولة المصدر، أو ما يعرف (بالدهون المستوردة) فإما أن تكون من شحوم الحيوانات الحلال أكلها المذكاة ذكاة شرعية، مثل شحوم الغنم والبقر ونحوها، وإما أن تكون من شحوم الحيوانات المباحة ولكنها لم تذك ذكاة شرعية وإما أن تكون من شحوم الخنزير، والحكم فيها كالحكم على اللحوم المستوردة، فيرجع إليها[1].

الأطعمة المستخلصة من النباتات

من بين كل النباتات التي يعتمد عليها الإنسان في غذائه تعد الحبوب أكثرها أهمية واستهلاكًا منذ القدم، وقد اعتمدت البشرية على الحبوب كمصدر من مصادر الغذاء وعندما تعلم الإنسان القديم زراعة الحبوب، كان هدفه أن يكون قادرًا على إنتاج الكثير من الغذاء الذي يكون سببًا في الاستمرار على قيد الحياة.

وتعود الحبوب إلى العائلة النجلية «العشبية» والتي تزرع بالدرجة الرئيسة من أجل بذورها النشوية والتي تستخدم في تغذية الإنسان والحيوان وكمصدر للنشا الصناعي ولعدد من المنتجات الأخرى.

وتشمل محاصيل الحبوب الرئيسية في العالم:

القمح، والذرة الصفراء، والأرز، والشعير، والشوفان، والدخن، فالحبوب بوصفها غذاء للبشر توفر لسكان العالم حوالي معظم الاحتياجات من الطاقة ونصف الاحتياجات من البروتين وتستهلك الحبوب من قبل البشر كما هي، أو بعد إجراء تحوير بسيط فيها، أو بعد تحويلها إلى طحين وخبز ومعجنات ونشا ونخالة ومكونات إضافية عديدة تستخدم في صناعة الأغذية الأخرى.

وثمة أسباب عديدة توضح أهمية الحبوب في غذاء الإنسان؛ إذ تعد هذه النباتات (حولية) فتكمل دورة حياتها في موسم واحد يتراوح بين خمسة أشهر إلى أقل من سنة؛ ومعظمها يمكنه النمو في مناطق ذات ظروف زراعية متباينة من حيث طبيعة التربية والري

(1) «النوازل في الأطعمة» (2/ 646-661).

ونحو ذلك، وتمتاز الحبوب بعد حصادها بثباتها التخزيني العالي إضافة إلىٰ قيمتها الغذائية الجدية، والتي تجعلها من أكثر الأغذية احتياطًا لتخزينها، كما تعد الحبوب من الأغذية التي يسهل تعبئتها ونقلها لاستخدامها في إنتاج أنواع عديدة من المنتجات الغذائية التي تستهلك كغذاء للإنسان كما يعد القمح والذرة من أكثر المحاصيل الحبوب أهمية في غذاء الإنسان؛ إذ إن معظم سكان العالم يستهلك القمح ومنتجاته في الغذاء اليومي كما تزرع الذرة أيضًا علىٰ مستوىٰ العالم، ومعظم الإنتاج العالمي منهما تنتجه الولايات المتحدة الأمريكية.

وبعد هذا التمهيد نذكر المستخلصات من أهم النباتات التي يطعمها الإنسان.

أولًا: المستخلصات من نبات الذرة:

ذكر بعض المؤرخين أن موطن الذرة الأول قد يكون جنوب المكسيك، وأنه قد عثر هناك علىٰ أقدم أثر لهذه النبتة والتي يعود تاريخها إلىٰ أكثر من 4000 سنة، فيما يرىٰ البعض الآخر أن هذه النبتة لم تكن في القديم كما هي عليه الآن بل إن الإنسان قد استنبتها واشتقها من نباتات برية، وأن أول من فعل ذلك هم بعض الهنود الذين قاموا بمصالبة عدة نباتات بعضها مع بعض ليختاروا بعد ذلك أفضل البذور التي حصلوا عليها ومع مرور الأيام وصلت الذرة إلىٰ قارة آسيا وإفريقيا بالشكل الذي نراها عليه الآن وباتت تشكل غذاءً أساسيًّا للكثيرين بحيث إنها لا تقل أهمية عن القمح والأرز.

والذرة نبتة عشبية سنوية تنمو جيدًا في المناطق المدارية حيث تتلاءم جيدًا مع المناخ المعتدل، ولا يناسبها فترات الجفاف الطويلة.

وقد جلبت الذرة من أوربا لتزرع في إسبانيا وتركيا ثم في أمريكا نتيجة للحملات الأوربية التي توالت علىٰ قارة أمريكا وقد سميت الذرة ولمدة طويلة باسم قمح تركية أو قمح إسبانيا.

وتختلف نبتة الذرة عن القمح والأرز في أن كل حبة تنتج ساقًا واحدة ضخمة وقوية،

وقد يصل ارتفاعها إلىٰ مترين وقد يبلغ الثلاثة أمتار، وتتكون ثمار الذرة من محور خشبي سميك ترتب عليه بعض مئات من الحبوب بشكل صفوف متساوية تغلفها أوراق كبيرة، ولحبة الذرة أشكال مختلفة بحسب نوع الذرة، وتحتوي الذرة علىٰ مواد نشوية فقد تكون الذرة غضة طرية سهلة المضغ أو تكون قاسية نتيجة لطبيعة المواد النشوية التي يحتويها كل منهما، وعندما تنضج النبتة تجف الأوراق فتنزع لتعرية الحبوب التي يتم طحنها بوسائل عديدة تمهيدًا لطرحها في الأسواق تحت مسمىٰ «نشا الذرة» أو لصنع ما يسمىٰ بحبوب الإفطار «الكورن فليكس» أو رقائق الذرة المحمصة بأشعة اليورانيوم.

وقد تعددت المستخلصات من الذرة[1] إلىٰ طحين أو خبز أو معجنات أو زيت أو غير ذلك من الصناعات الغذائية الأخرىٰ كالرقائق ونحو ذلك.

وفيما يلي بيان لأهم أسماء تلك المستخلصات وحقيقتها:

الخبز:

وهو معروف ويكون من البر أو الشعير أو الذرة أو غيره من الحبوب الأخرىٰ، وقد كان معروفًا في عهد النبي ﷺ حيث كانت الذرة في غزوة تبوك من ضمن أطعمة القوم.

كما يعتبر الخبز مما يعتمد عليه أهل الشام واليمن لوجوده بكثرة ولرخص ثمنه، وذكر ابن القيم أنواع الخير وفوائده حيث يقول: وأكثر أنواعه تغذية هو خبز السميد وهو أبطؤها هضمًا ويتلوه خبز الحواري.

وقال في فوائده: «واللين فيه أكثر إغذاءً وترطيبًا».

الكعك:

وهو لفظ فارسي معرب، وقال الجواليقي: الكعك: الخبز اليابس.

---

(1) المستخلصات في الاصطلاح العلمي: هي كل ما لم يستهلك علىٰ هيئته الطبيعية من النباتات وإنما يستهلك بعد إجراء تحوير عليها أو بعد تصنيعها إلىٰ أي من الصناعات الغذائية المختلفة.

والكعك يختلف قليلًا عن الخبز المتعارف عليه وهذا النوع من الخبز وهو ما يسمىٰ بالكعك من التأثيرات المباشرة للمدنية الفارسية علىٰ بلاد العرب.

نشا الذرة أو النشا النباتي:

بعد حصاد الذرة يتم عمل بعض الصناعات الغذائية منها مثل النشا ويسمىٰ النشا النباتي أونشا الذرة ويتم إعداده بطحن حبوب الذرة طحنًا ناعمًا، حتىٰ يتم الحصول علىٰ هذه النشا والذي يستخدم في صنوف عديدة من الأطعمة وفي أغراض الطبخ كاستعماله كمادة مكثفة للصلصات الغذائية أو مادة ملهمة أو نحو ذلك.

رقائق الذرة المحمصة:

وتسمىٰ أيضًا بـ«حبوب الإفطار» أو ما يعرف بـ«الكورن فيلكس» حيث يتم عمل هذه الرقائق بعد جمع الذرة وحصادها ثم يتم طحنها وبعد ذلك يتم تشكيلها علىٰ شكل رقائق أوشرائح، ثم يتم تجفيفها بأشعة اليورانيوم أو نحوها ليتم الحصول علىٰ تلك الرقائق الهشة، والمستخدمة في الإفطار بعد مزجها بالحليب أو ما شابه ذلك.

البسكويت:

وهي فارسية معربة، وتشير الإحصائيات إلىٰ أن هناك أعدادًا كبيرة من منشآت صناعة البسكويت بلغ عددها أكثر من 400 منشأة، وتقوم هذه المنشآت بإعداد وإنتاج البسكويت العادي والمحشو بالشيكولاته وتعتمد صناعته علىٰ الدقيق والسكر والكاكاو والمواد الدهنية.

وبعد معرفة حقيقة المستخلصات من نبات الذرة، ننتقل لبيان الحكم الشرعي في تلك المستخلصات:

حكم المستخلصات من نبات الذرة:

هذه المذكورات آنفًا هي أطعمة مستلذة مشتهاة تلائم الطبع ومعروضة في أسواق

المسلمين، وبالتالي فهي من الطيبات ومن الحلال المباح والأدلة على إباحتها كثيرة منها:

الدليل الأول: قول الله تعالىٰ: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: 157].

وجه الدلالة: هذه الآية دليل علىٰ أن كل مستلذ مستطاب ملائم للطبع والفطرة فهو من الطيبات ما لم يدل دليل من كتاب أو سنة علىٰ ما يخالف ذلك.

ويدل علىٰ ما ذُكر من أن الاستلذاذ والاستطابة هو دليل الإباحة ما ذكره الإمام الجاص بقوله: اسم الطيب يتناول معنين:

أولهما: الطيب المستلذ. والثاني: الحلال.

وذلك لأن ضد الطيب الخبيث، والخبيث حرام، فإذن الطيب حلال، والأصل فيه الاستلذاذ.

الدليل الثاني: قول الله تعالىٰ: ﴿قُلۡ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ﴾[المائدة: 4].

وجه الدلالة: قوله ﴿ٱلطَّيِّبَٰتُ﴾ أي: ما استطبتموه واستلذذتموه مما لا ضرر عليكم في تناوله عن طريق الدين، ويحتج به في إباحة جميع المستلذات إلا ما خصه الدليل.

الدليل الثالث: أن هذه الأطعمة من «بسكويت» و«كعك» و«حبوب إفطار» ونحوها بعضها من صنائع الكفار من أهل الكتاب وغيرهم، وقد أباح الله لنا الأكل من طعامهم، فمصنوع الكافر محمول علىٰ الطهارة استصحابًا للأصل ورفعًا للحرج واتباعًا للسلف.

الدليل الرابع: أن الأصل في كل منتفع به الحمل علىٰ الطهارة الأصلية ما لم يثبت دليل ينقله إلىٰ خلافه؛ وذلك لأن الله تعالىٰ امتن علىٰ عباده بأنه خلق لهم ما في الأرض جميعًا نعمة منه وفضلًا، وقد دل علىٰ ذلك ظواهر الكتاب والسنة والأصول.

الدليل الخامس: أن هذه الأطعمة المصنوعة ببلاد الكفار من كعك وبسكويت ونحوها، الأصل فيها الطهارة وكونها قد خالطها بعض النجاسة في تصنيعها كدهن خنزير أو

نحوه أو بعضًا من خمر، مشكوك فيه، والأصل ألا يطرح الطعام بالشك استصحابًا لإباحة الأصل، ففي إلقائه بالشك استهزاء بالنعمة وإهانة لها وإلغاء لليقين بمجرد الشك.

جاء في «المدونة الكبرىٰ» من رواية الإمام سحنون عن مالك رحمهم الله: «أنه استعظم أن يراق طعام من أجل إدخال حيوان آكل للنجاسة فمه فيه»، وقال: «لا أرىٰ أن تراق نعمة الله بمثل هذا».

وقال شارح «مختصر خليل»: «إن الكلب إذا ولغ في إناء فيه ماء أريق الماء وغسل الإناء سبعًا بخلاف ما إذا ولغ في إناء فيه طعام فإنه لا يراق».

وعللوا ذلك بحرمة إراقة الطعام بمجرد الشك حذرًا من إضاعة المال، ولما في الإراقة من إهانة الطعام والاستخفاف بنعم الله تعالىٰ.

قال الونشريسي: «إن التوقف عن الطعام للاحتمال الذي لا موجب له من ورع الموسوسين ولا عبرة به».

هذا بالنسبة للحكم فيما إذا حصل الشك في وجود المحرم أو النجس في هذه الأطعمة، أما إذا تحقق من وجود النجس أو المحرم فيها.

فهذه المسألة ذكرها ابن حزم بقوله: «ولا يحل أكل ما عُجن بالخمر أو بما لا يحل أكله ولا قِدْر طبخت بشيء من ذلك إلا أن يكون ما عجن به الدقيق أو طبخ به الطعام شيئًا حلالًا وكان ما رمي فيه من الحرام قليلًا لا ريح فيه ولا طعم ولا لون ولا يظهر للحرام في ذلك أثر أصلًا فهو حلال حينئذٍ..، فالحرام إذا بطلت صفاته التي بها سمي بذلك الذي به نص علىٰ تحريمه فقد بطل ذلك الاسم عنه وإذا بطل الاسم كالخمر فقد سقط التحريم».

وفي هذا النقل دليل واضح علىٰ أننا لو فرضنا جدلًا أن البسكويت والكعك والرقائق... إلخ، أدخل في صناعتها شيء من النجاسة وذهب ذلك النجس بالكلية حيث لم يبق له طعم ولا لون ولا ريح، فإن هذا الشيء يعتبر طاهرًا حلالًا لا شبهة فيه، هذا علىٰ فرض أن الحرام داخل قطعًا في صناعة تلك الأطعمة، أما الشك الذي لا يستند إلىٰ دليل

ظاهر فلا يلتفت إليه، كما تجدر الإشارة إلىٰ أن الخبز المستخلص من الذرة قد يدخل فيه عند صناعته شيئًا فإن كان كثيرًا فإن العجين ينجس وبالتالي يحرم تناوله، وإن كان قليلًا بنسبة لا تتجاوز 1٪ مثلًا، ولم يتغير لون العجين ولا طعمه ولا رائحته فيغتفر فيه ويحل تناول العجين المخلوط بالمحرم، لأن اليسير من النجاسة معفر عنه إذا خالطها الكثير الغالب.

المستخلصات من نبات القمح:

يعد القمح أهم النباتات التي تعتمد عليها صناعة الحبوب فهو أهم نبات في صناعة الخبز الذي كان ولا يزال يشكل الغذاء الأساس بالنسبة للإنسان، ويزرع القمح في مناطق عديدة من العالم إلا أن أهم مناطق زراعته هي الولايات المتحدة الأمريكية ودول الاتحاد السوفيتي وكندا وأستراليا وإفريقيا.

ويبلغ الإنتاج العالمي السنوي من القمح ما يزيد علىٰ ثلاثمائة مليون طن، وهناك ما يزيد علىٰ 500 نوع من أنواع القمح لكل منها خصائص ومميزات تميزه عن غيره.

ويقسم الباحثون القمح إلىٰ ستة أنواع رئيسية هي: القمح القاسي، والقمح اللين، والقمح العربي، والقمح الرومي، والقمح النشوي، وأخيرًا القمح الوحيد الحبة.

ويصنع من القمح الخبز، حيث يصنع من النخالة وهو ينشط الذاكرة ويقوي أعصاب الدماغ والجهاز العصبي للإنسان وينشط الدورة الدموية ويقوي العظام والأسنان والشعر ويعدل من وظيفة الغدة الدرقية وينشط العصارات الهاضمة ويقوي مناعة الجسم ضد العديد من الأمراض؛ نظرًا لاحتواء نخالة القمح علىٰ مجموعة من الأحماض الأمينية المغذية لجميع الخلايا كخلايا الدم والدماغ والجهاز الهضمي وكافة أعضاء الجسم.

وبتحليل القمح مخبريًا وجد أن المائة غرام تحتوي علىٰ 70٪ سكر ونشا، وحوالي 12٪ بورتين، و2 غرام دهون، وحوالي 60٪ من الملليغرام كالسيوم و8 مليغرام حديد وكثير من الأملاح المعدنية وعدد من الفيتامينات مثل (A)، (B)، (C)، (E)، وقد ثبت

مخبريًّا أن القمح هو أكثر الحبوب ملاءمة للإنسان بسبب احتوائه علىٰ كافة الأملاح المعدنية التي يحتاجها الجسم، وكافة العناصر الأخرىٰ مثل: الزنك، واليود، ونحوها.

يقول عالم الغذاء الأمريكي الشهير «غايلورد هوزد»: «أن أعظم المصادر الغذائية للفيتامينات هي حبوب القمح وخميرة البيرة والعسل الأسود والقمح أثمن هذه الثلاثة».

ويستعمل القمح في إنتاج الطحين «الدقيق» المستعمل في صناعة الخبز وأنواعه مثل «الصامولي» و«التوست»، ونحو ذلك من أنواع المعجنات وهو المادة الغذائية الرئيسية في كثير من الدول الآسيوية وتعتمد البلاد العربية علىٰ استيراد حوالي 50٪ من احتياجاتها من القمح، كما يعد القمح من أهم وأكثر المحاصيل الحبوبية المزروعة في العالم، وتعود زراعته إلىٰ حوالي 500 سنة قبل الميلاد وهو من أكثر المحاصيل استخدامًا في غذاء الإنسان.

ويقصد بالمستخلصات من القمح:

هو استخلاص المواد الغذائية منه بعد إزالة بعض الأجزاء والقشرة أو بعد طحنه وتحويله إلىٰ طحين (دقيق) يدخل في صناعة الخبز الذي يعد أهم غذاء يومي في حياة الإنسان فضلًا عن صناعة بعض منتجات المخابز الأخرىٰ والعجائن الغذائية أو كمادة أولية استخدامات صناعية متنوعة مثل صناعة النشا والكحول وغيرها.

كما يدخل بعد استخلاصه في صناعة البسكويت والكعك والمكرونة والبرغل والبيرة والنخالة (الشوفان) وغيرها.

كما يستخدم القمح بعد طحنه إلىٰ السميد وهي (السويداء الخشنة النقية من القمح) في صناعة العجائن بدلًا من الطحين، وعمومًا يعد سميد «ديورام» النوع المرغوب لإنتاج العجائن الغذائية مثل المكرونة في حين يستخدم القمح الأكثر ملائمة لصناعة الحلويات وبعض البسكويت ويعتمد ذلك علىٰ نوعية القمح حيث ينقسم القمح إلىٰ قسمين:

- القمح الصلب.

- القمح الليفي (اللين).

وتعتمد صلابة القمح وليونته مرتبطة بنسبة السويداء في القمح، وبالطريقة التي تتكسر بها عند الطحن إذ تتكسر سويداء القمح الصلب علىٰ طول خطوط الخلايا المتجاورة، في حين تتكسر سويداء القمح اللين عشوائيًّا ويعتقد أن الصلابة ترتبط بدرجة التماسك بين النشا والبروتين كما يكون طحين القمح الصلب خشن ومحبب ويسهل النخل، علىٰ خلاف طحين القمح اللين الذي يكون ناعمًا جدًّا وصعب النخل، فالقمح المحتوي علىٰ بروتين عالي يسمىٰ بالقمح القوي، ويعطي عند طحنه طحينًا قويًّا يصلح لصناعة الخبز في حين أن القمح الضعيف يحتوي علىٰ نسبة قليلة من البروتين ويعطي طحينًا دقيقًا لينًا لا يصلح لصناعة الخبز، كما أن الرغيف الناتج يكون صغير الحجم ونسجته خشنة ولكنه يصلح لصناعة الكعك والبسكويت وعند عجنه مع مكونات الخبز الأخرىٰ يعطي عجينة مطاطية قوية تحجز غاز ثاني أوكسيد الكربون الناتج عن التخمر، وبالتالي يزداد حجم الرغيف الناتج بعد الخَبز.

إن الهدف من طحن القمح هو تحويله إلىٰ دقيق لاستخدامه في إنتاج الخبز والكعكات والبسكويت والمنتجات المأكولة الأخرىٰ، كما أن الهدف من عملية الطحن أيضًا هو فصل السويداء الصالحة للأكل قدر الإمكان عن طبقات النخالة الخارجية مع إزالة الجنين للحصول علىٰ طحين أبيض ذي صفات تغذوية جيدة.

وبالرغم من حدوث بعض التغيرات المهمة في عمليات طحن القمح منذ استخدام المطاحن الحجرية علىٰ ظهور مكائن الطحن الأسطوانية في بداية القرن التاسع عشر، وحتىٰ استخدام مكائن الطحن الحديثة والمطورة في الوقت الحاضر فإن العملية الأساسية للطحن تبقىٰ دون تغيير، ألا وهي إزالة الأجزاء التي لا تؤكل من حبات القمح مثل: (النخالة والجنين) للحصول علىٰ طحين ناعم أبيض عالي الجودة لاستخدامه في صناعة الخبز ومنتجات المخابز.

ومن المستخلصات من القمح ما يأتي:

النشا:

وهو أهم مكونات الطحين وأكثرها نسبة إذ يشكل حوالي 75-80٪ من الوزن الجاف للطحين، وتعد الحبيبات الواحدة البنائية الفيزيائية للنشا ويتكون النشا من «الجزيئات واللاميلوز» كما يحتوي علىٰ نسبة ضئيلة من السيليوز والسكريات بنسبة 2٪ وهي في الواقع نواتج التحلل الإنزيمية لنشا القمح.

العجائن الغذائية:

منذ أن عرف الإنسان القمح تفنن في استخدامه لتحضير أنواع مختلفة من الأغذية إضافة إلىٰ الخبز التي تتعدد أنواعه وأشكاله فالعجين أو العجائن الغذائية تستخدم لعمل بعض المنتجات المصنعة مثل: الشعيرية، وشرائط المعكرونة «النودلز»، وغيرها من المنتجات حيث يستخدم القمح الخشن «الديورم» الذي يعطي عند طحنه طحينًا خشنًا يسمىٰ السميد، والذي يستخدم في صناعة أنواع العجائن حيث يضاف إلىٰ البيض الطازج أو المجفف لتحسين قيمته الغذائية.

المعكرونة:

يعود أصل منتجات المعكرونة إلىٰ الشرق وجلب إلىٰ إيطاليا في العصور الوسطىٰ، ومنها انتشرت إلىٰ كافة الدور الأوربية وإلىٰ الولايات المتحدة ثم إلىٰ دول آسيا وإفريقيا.

وتصنع المعكرونة من عجائن علىٰ هيئة أنابيب مجوفة بأطوال وأقطار مختلفة، وتنتج المعكرونة بأشكال متنوعة إما علىٰ شكل أنابيب قصيرة أو طويلة، وقد يكون سطحها أملس أو مسنن أو مخططًا ونحو ذلك، وقد تكون علىٰ هيئة شرائط كما هو في الصين واليابان ودول شرق آسيا.

البرغل:

وهو حبوب القمح الكاملة أو المكسورة والتي يتم سلقها وتجفيفها قبل تكسيرها أو

إزالة قشرته الخارجية حيث تستهلك كبديل عن الأرز.

ويعد البرغل من الأغذية التي عرفها الإنسان منذ القدم، إن طريقة عمل البرغل تتضمن سلق القمح في ماء مغلي بأواني مفتوحة حتىٰ تصبح طرية ثم نشرها علىٰ شكل طبقات لتجفيفها تحت أشعة الشمس ثم تزال القشرة الخارجية لحبات القمح برشها بالماء، ثم يتم طحن الحبوب، وقد فاقت الولايات المتحدة الأمريكية غيرها من الدول في صناعة البرغل نظرًا للفائض لديها من أنواع القمح فأنتجت نوعًا من البرغل المقشور، وأطلق عليه اسم «وورلد» لاستخدامه بديلًا رخيصًا للأرز وذلك لاستهلاكه وتصديره، ويدخل البرغل في تحضير عدد من أطباق الأغذية المحلية مثل الكبة بأنواعها وفي تحضير السلطات وفي تحضير بعض أنواع السجق والكباب ونحوها.

حكم المستخلصات من نبات القمح:

الحبوب عامة ومنها القمح مما أحلها الله وأباحها والمستخلصات ما هي إلا جزء منها، والجزء يتبع الكل في الحل والإباحة ما لم تختلط بمحرم أو بنجس لأنه من المعلوم أن الخبز قد تضاف إليه الخميرة بهدف اختماره وإعداده لعملية الخبز بيسر وسهولة ولكن هذه الخميرة التي تضاف إلىٰ الدقيق ما هو مصدرها وما هو حكمها؟

تضاف الخميرة (خميرة البيرة) إلىٰ الخبز بهدف تخميره وإعداده للخبز، وصناعة الفطائر ونحو ذلك، وهذه الخميرة ليست مسكرة ولا مأخوذة من مسكر وإنما هي مادة فيها نوع خاص من الفطر - يتولد منه ثاني أكسيد الكربون - فلا نجاسة فيها ولا إسكار، وبالتالي لا حرمة فيما دخلت فيه من الخبز وغيره ولا بأس بتناولها مجردة لكونها لا تشتمل علىٰ كحول.

وقد يضاف الكحول إلىٰ الخبز بنسبة معينة، من أجل زيادة الاختمار ولإعطائه نكهة معينة للمخبوزات والمعجنات فالحكم في هذه الحالة يكون علىٰ المقدار المضاف من الكحول إلىٰ العجين فإن كان المقدار أو النسبة المضافة كثيرة فيحرم تناول ما عجن به، وإن كان قليلًا ولم يتغير لون العجين ولا طعمه ولا رائحته فلا بأس به، لأنه يسير واليسير

من النجاسة معفو عنه إذا خالط الكثير الغالب.

كما قد يضاف شيء من دهن الخنزير كمادة دهنية في صناعة المخبوزات والمعجنات والفطائر وأنواع الكعك ونحو ذلك، فالحكم في هذه الحالة أن الخنزير بجميع أجزائه نجس، ويحرم تناول ما خلط بدهن الخنزير؛ لأنه باق علىٰ صفته ولم يستحيل في الصناعات الغذائية التي تحضر من شحم الخنزير وذلك بعد تعريضه إلىٰ عمليات إزالة اللون والرائحة ومن ثم تلوينه وتوزيع أحماضه الدهنية ثم يستخدم في صناعة المعجنات بعد مزجه بالسكر والكاكاو لتلميعها كما يستخدم في صناعة البسكويت بعد معاملته بأملاح الإستيارات المستخرجة أيضًا من منتجات الخنزير، وذلك بهدف زيادة تماسكه وإكسابه خاصية الانسياب علىٰ رقائق الخبز.

وقد أجمع الفقهاء علىٰ نجاسة أجزاء الخنزير ومنها شحمه وأجمعوا علىٰ حرمة تناوله في حالة الاختيار، ووفقًا لما أجمع عليه الفقهاء فلا يجوز تناول الأطعمة المحتوية علىٰ شحم الخنزير، ولا يستحيل شحم الخنزير فيما يضاف إليه من الأطعمة -إن قيل بطهارة الأعيان النجسة باستحالتها لإمكان التعرف عليه فيما احتواه، ولا يتحول هذا الشحم إلىٰ طعام، وإنما هو جزء مخلوط بالمادة المصنوعة منها ذلك الطعام، فلا يمكن القول بأن هذا الشحم قد تحول إلىٰ بسكويت أو شوكولاتة لإمكان الوقوف علىٰ حقيقته ضمن هذه الأغذية بالفحوص المعملية المختلفة.

يقوم د/ أحمد خواجي، ود/ أبو الوفا عبد الآخر: «إن شحم الخنزير إذا خلط بمادة ذات نكهة تغيرت رائحته وطعمه وإذا عُجن مع الدقيق اختفىٰ تمامًا ولكن لا يقال إن خصائص هذا الشحم قد ذابت بالخلط فلا يعتبر الخلط مذيبًا للخصائص، وإنما تبقىٰ مكونات الخليط علىٰ حقيقتها مهما تغيرت صفاتها الطبيعية ويمكن فصل هذه المكونات بعضها عن بعض كما أن آثاره كمطعوم أو مشروب داخل الإنسان تظل كما هي».

وقد صدرت عن الندوة الفقهية الطبية الثامنة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية المنعقدة بدولة الكويت في الفترة من 22-24 / 5/ 1995م التوصية التالية: «المواد الغذائية

التي يدخل شحم الخنزير في تركيبها دون استحالة عينه، مثل بعض أنواع البسكويت والشوكولاتة هي محرمة ولا يحل أكلها مطلقًا اعتبارًا لإجماع أهل العلم علىٰ نجاسة شحم الخنزير وعدم حل أكله ولانتفاء الاضطرار إلىٰ تناول هذه المواد»(1).

النباتات المعدلة وراثياً

إن تحسين النباتات هو دأب الإنسان منذ القدم، حيث بدأ باستخدام تقنية الانتخاب أو التحسين الانتقائي وذلك بإجراء عمليات تهجينية يجري فيها التزاوج بين الأفراد المتقاربة وراثيًّا للحصول علىٰ أصناف ذات مواصفات جيدة تجمع الصفات الحسنة مثل ارتفاع الحيوية وسرعة النمو وزيادة الإنتاج وغير ذلك من الصفات الجيدة.

وبما أن هذه الطريقة بطيئة جدًّا وتتطلب عادة عدة أجيال من النباتات تمتد إلىٰ عدة سنين، وبما أن ذلك لا يتوافق مع النمو السكاني السريع علىٰ وجه الأرض، وبحلول القرن العشرين ومع اكتشاف قوانين الوراثة وأسسها بدأت البرامج الحديثة لتربية النباتات والحيوانات تستخدم أدوات وطرق حديثة لاستحداث محاصيل من النباتات ذات الصفات المرغوبة.

فلقد استحدث الإنسان أدوات وتقنيات جديدة لانتقاء أصناف وسلالات نباتية أكثر إنتاجًا وذات صفات أكثر جودة، ومن أهم تلك الأدوات «التقنيات الحيوية» القائمة علىٰ تكامل الدراسات الإحيائية والوراثة الجزيئية مع العلوم الأخرىٰ.

وتقوم التقنية الإحيائية بحذف مورثة «جين» أو مورثات معينة بغية إنتاج نباتات ذات تركيبات معينة من المورثات باستخدام تقنيات حديثة من أجل تحسين المحاصيل النباتية وإنتاج نباتات تقاوم أمراضًا معينة؛ بإدخال مورثات تمنح المناعة المطلوبة، واستخدام الهندسة الوراثية لإنتاج تلك النباتات المعدلة وراثيًّا.

وبالرغم من أن الزراعة المرتكزة علىٰ تقنيات التوليف الجيني التي تسمىٰ الآن

(1) «النوازل في الأطعمة» (2/ 790-808).

«الزارعة الجينية» ما زالت في بدايتها علىٰ المستوىٰ التطبيقي إلا أنها أثارت وما زالت تثير جدلًا واسعًا في الأوساط العلمية والعامة في شتىٰ أصقاع العالم، متمثلة في المحاصيل المعدلة وراثيًّا، وما تحملة من مخاطر تهدد البيئة والحياة الفطرية.

فمع ظهور علم الهندسة الوراثية أمكن إجراء عمليات التهجين بين أفراد غير متوافقة وراثيًّا لإنتاج أفراد ذات صفات مرغوبة عن طريق فصل الجينات المرغوبة من نبات أو حيوان ثم زرعها في كائن آخر للحصول علىٰ الصفة المطلوبة، وهذه العملية تعتبر بداية لمصادر جديدة لا حصر لها من التنوع الوراثي لتحقيق الكفاية المتزايدة للإنسان.

وبعد هذا التمهيد المبسط، ننتقل لبيان حقيقة التعديل الوراثي للمحاصيل النباتية.

حقيقة التعديل الوراثي:

تعتمد ترجمة المادة الوراثية علىٰ نسخ جزئيات الحمض النووي (DNA) وقد ثبت أن الأحماض النووية هي المادة الأساسية للوراثة، والتي يتم عبرها انتقال المادة الوراثية وأن تتابع القواعد في الأحماض النووية هو الشفرة الأساسية للأحماض الأمينية المختلفة التي تكون البروتين، وقد دعم كل هذا باكتشاف الإنزيمات التي تشطر الحمض النووي (DNA) عند متواليات معينة، مما ساعد في ظهور علم الهندسة الوراثية.

ويمكن اعتبار تجارب الهندسة الوراثية عمليات جراحية تتم بواسطة إنزيمات محددة تقطع الحمض النووي من أجزاء معينة تحمل صفة وراثية محددة، ثم إدخالها في خلية أخرىٰ بكترية أو نباتية أو حيوانية أو إنسانية أو خلية خميرة بطرق مختلفة منها الحقن المباشر تحت «الميكروسكوب»، ومنها استخدام محاليل خاصة توضع فيها الخلايا ويسلط عليها تيار كهربائي، وبعد ذلك توضع الخلايا الجديدة الحاملة للجين المطلوب في تفاعلات خاصة لتساعد علىٰ نموها وتكاثرها، وبذلك يمكن الحصول علىٰ أكبر قدر ممكن من البروتين المطلوب المشفر في الجين أو صفة أخرىٰ من الصفات لاستخدامها علىٰ نطاق كبير في شتىٰ المجالات الطبية والعلاجية والصناعية والاقتصادية.

ويمكن توضيح الخطوات الأساسية للهندسة الوراثية في البكتريا مثلًا علىٰ شكل نقاط كالتالي:

1- التعرف علىٰ تسلسل الجين المراد نقله وموقعه في (DNA) ثم يعامل بإنزيمات القطع فيتجزأ الـ(DNA) إلىٰ قطع صغيرة كل قطعة تمثل جينًا معينًا.

2- عزل بلازميد من خلية بكتيرية مثلًا مماثل في الطول للجزء الذي تم فصله من الكائنات المانحة.

3- دمج قطعة الـ(DNA) بالبلازميد بواقع قطعة (DNA) لكل بلازميد، وذلك بمساعدة إنزيم يصل بين جزئيات الـ(DNA).

4- إدخال الحمض المعاد التركيب في خلية بكترية أخرىٰ لا تحتوي أصلًا علىٰ بلازميد وتترك البكتريا لتتكاثر.

5- يتكاثر الحمض النووي المعاد التركيب في داخل الخلية البكترية بسرعة كبيرة وتعرف بعملية الاستنساخ حيث تؤدي إلىٰ جزئيات مطابقة للجين المانح.

6- نقل المادة المعاد تركيبها إلىٰ الكائن المانح مرة أخرىٰ أو استخلاصها واستخدامها في كائنات أخرىٰ.

7- يقوم جزيء الـ(DNA) في الكائن الممنوح له بتصنيع الحمض النووي للجين المنقول المعاد التركيب والذي يترجم إلىٰ إنتاج البروتين الخاص بالجين.

وقد استخدمت هذه الطريقة في منع «الأنسولين» لمرضىٰ السكر الذي لا تستطيع أجسادهم إنتاجه بسبب تعطل الجين المسئول عن تكوين هذا الهرمون الذي ينظم السكر في الدم بأمر الله تعالىٰ.

ومن خلال ما سبق نستطيع أن نعرِّف الهندسة الوراثية بأنها التدخل في المادة الوراثية بطرق مختلفة بهدف الوصول إلىٰ أفضل ترتيب لها، أو أحسن تعبير لصفاتها في الكائن الجديد والعمل علىٰ التخلص من أسوئها وإبعاد إمكانية التعبير عن الرديء من صفاتها.

ويمكن تعريفها بأدق من ذلك بأنها نقل من الحمض النووي (DNA) لكائن حي وإيلاجها في حمض كائن آخر لإنتاج جزيء مهجن.

هذا بالنسبة إلىٰ تعريف الهندسة الوراثية، أما تعريف الكائن المعدل وراثيًّا فيمكن القول بأنه: هو الكائن الذي أضيف إلىٰ برنامجه الوراثي أو حذف منه جين محدد أو أكثر والجين أو الموروث هو جزء من الكروموزومات (الأحماض النووية DNA,RNA)، وأي تعديل -أو خلل- في الجين يقود إلىٰ تعديل في الوظيفة أو الخاصية الوراثية.

ومن خلال ما سبق يمكن تعريف التعديل الوراثي في النبات بأنه تطعيم المحاصيل بجينات مأخوذة من بكتريا أو أسماك أو حيوانات أو من نباتات أخرىٰ.

والغالبية العظمىٰ من الجينات التي تنقل إلىٰ المحاصيل المعدلة وراثيًّا مأخوذة من بكتيريا أو من نباتات أخرىٰ.

وقيل في تعريفه: نقل الجينات المسئولة من نبات إلىٰ آخر لتصبح هذه النباتات قاتلة ذاتيًا للحشرات.

وقيل: هو تطعيم جينات بعض النباتات بجينات مشفرة لتكوين بروتينات مزدوجة الخواص، بحيث تكون سامة في الوسط القلوي والذي يمثله معدة الحشرة، وبروتينات مغذية في الوسط الحامضي والذي يمثله معدة الإنسان.

وقيل: هو الدخول إلىٰ الموروثات وتعديلها لتمتلك خصائص مضادة للحشرات.

ومن خلال تعريفات التعديل الوراثي السابقة يمكن القول بأنه القدرة علىٰ تكوين اتحادات وراثية جديدة، وذلك بخلط جينات وراثية معروفة لخلايا معينة مع جزئيات وراثية فيروسية أو بلازميدات بكترية وتمكينها من التكاثر وإظهار قدراتها الوراثية في التحكم بوظائف الخلايا المضيفة التي تلقح بها مثل هذا المواد الوراثية المهجنة.

وبعد بيان حقيقة التعديل الوراثي ننتقل لبيان تاريخ النباتات المعدلة وراثيًّا وأول التجاب للمحاصيل المعدلة وراثيًّا.

تاريخ النباتات المعدلة وراثيًا:

كانت أول تجربة للاستنساخ النباتي في الخمسينات حيث قام أحد العلماء المتخصصين باجتزاء شريحة دقيقة جدًّا من نبات الجزر ووضعها في وسط غذائي مناسب من لبن جوز الهند وبعض السوائل وجعل الوعاء الخارجي المحتوي علىٰ الشريحة والسائل يدور ببطء، بواسطة جهاز خاص ثم وجد بعد ذلك أن خلية الجزر قد تحولت إلىٰ جزرة كاملة ثم عرف استنساخ النبات بعد ذلك ففي عام 1960م تم استخدام التقنية في إنتاج نباتات ذات صفات مرغوبة ومطلوبة من خلية واحدة إما عادية أو مهندسة وراثيًّا، وهو ما يندرج تحت تقنية زراعة الخلايا والأنسجة النباتية.

وقد دعت الزيادة السكانية المتنامية إلىٰ زيادة الطلب علىٰ الغذاء فنشأت الأغذية المعدلة وراثيًّا باستخدام تقنية الهندسة الوراثية لزيادة الإنتاج النباتي، ويطلق علىٰ هذه التكنولوجيا «الطلق الناري» أي: قوة خرق الغشاء النووي للخلية.

وقد زرعت المحاصل المعدلة وراثية في مختلف أنحاء العالم، حيث زرعت في جنوب ووسط أمريكا وتشمل «الأفكادو، والفاصوليا، القطن، الذرة، الفول السوداني، البطاطس، الفلفل الأحمر، الطماطم» وفي شمال شرق إفريقيا وتشمل «الموز، الشعير، البن، البصل، اللوبيا، نخيل البلح، القطن، القمح، العدس»، وأواسط أسيا مثل «الموز، التفاح، الفول، الجزر، الحمص، القمح» وفي الصين وتشمل: «الشاي، الشوفان، البرتقال، الخوخ، الرواند، فول الصويا، قصب السكر».

وبالنظر إلىٰ المحاصيل التي لها تاريخ يشهد بأمان طرحها في الاختبارات الحقلية بأمريكا، نجد أنها خمسة محاصيل محورة وراثيًّا وهي: «الذرة، فول الصويا، القطن، البطاطس، الطماطم».

أما غيرها من المحاصيل فينظر في أمر إدخاله بطريقة الاختبارات الحقلية حالة حالة.

وقد بدأت زراعة البذور المعدلة وراثيًا علىٰ نطاق واسع في الولايات المتحدة الأمريكية ثم انتقلت بعد ذلك إلىٰ عدة دول، وأصبحت المساحات التي تزرع فيها البذور تحسب بملايين الهكتارات.

وقد يقود التعديل الوراثي إلىٰ تحسين في الجنس أو إلىٰ أمراض وراثية في ظروف معينة، وقد تم حتىٰ الآن تعديل عشرات من الكائنات الحية النباتية ومن أشهرها: قصب السكر، الشمندر، وغيرها.

ومن الأشجار التي تم الحصول علىٰ أصناف معدلة منها: التفاح، الجوز، الحمضيات، البابايا، القهوة، الكاكاو.

وقد كان لإنتاج كل صنف معدل أسبابه المعلنة ومبرراته العلمية والإنسانية (اتفقت في ذلك الآراء أو لم تتفق).

فتعديل الكثير من الأنواع يتم بهدف تحقيق كمية أكبر من الإنتاج وتضمين بعض المنتوجات ما يحتاجه المستهلك من عناصر مغذية.

فقد تم تعديل بعض المنتوجات لكي تحتوي علىٰ مواد إضافية (أو لتكون قادرة علىٰ فرز هذه المواد عندما تدخل إلىٰ جسم الإنسان)، فبعض الأرز المعدل يحتوي علىٰ فيتامين «A» وهذا قد يساعد في وقاية مليوني طفل في العالم الثالث يعانون من نقص هذا الفيتامين.

كما أن بعض أنواع البطاطس المعدلة جينيًا تحتوي علىٰ بروتينات حيوانية تعوض عن اللحوم، كذلك الشمندر السكري المعدل غني بأنواع محددة من السكريات المرغوبة أما فول الصويا المعدل وراثيًا فغني ببعض الأحماض الأمينية.

كما أن الأصناف المعدلة من الذرة والقطن بإدخال؟ وهو جين مأخوذ من بكتريا التربة ينتج بروتينًا سامًّا يؤثر في الحشرات كما يرفع التعديل الوراثي من مقاومة المحاصيل لمبيدات الأعشاب والفيروسات وزيادة مدة التخزين ومقاومة الحشرات والفطريات

والبكتريا ومقاومة الصقيع والجفاف وتحمل الملوحة ومقاومة المضادات الحيوية.

كما عدلت الطماطم لتقليل تكاليف صناعة الصلصلة وعدلت البطاطس لتكون عالية النشا سريعة القلي كذلك هندست الفاصوليا البيضاء لتقليل الغازات في الجهاز الهضمي وقد هندست بعض الفواكه للطعم.

أما المحاصيل التي تهندس وراثيًّا بهدف تحسين التمثيل الضوئي في النبات أو تثبيت الأزوت في الأسمدة أو ذات صفات جودة أكثر فلا تزال في مراحل مبكرة.

يقول نائب رئيس شركة «مونسانتو» الأمريكية التي تنتج مواد كيميائية للزراعة: «أن الهندسة الجينية في النباتات تعتمد علىٰ زيادة المحاصيل، وتحسين النوعية وتخفيف تكاليف الإنتاج، واليد العاملة، والتحكم بالتمثيل الضوئي، وتوقف تكون الجليد في نبات البطاطا وإنتاج نباتات أكثر مقاومة للجليد والحرارة والآفات».

كما سيتم إنتاج محاصيل أغنىٰ بالبروتينات، ومحاصيل زيوت تعطي كميات من الزيت أكبر وأفضل نوعية وأقل تشبعًا، وقمحًا يمتلك مزايا أفضل في الطحن والخبز.

كما تم تحوير نباتات لها القدرة علىٰ تثبيت النيتروجين الضروري لنمو النبات، وإطالة فترة حفظها دون أن تتعرض للتلف.

ويمكن القول بأن الهدف من التعديل الوراثي بالإضافة إلىٰ ما سبق قد يكون الحصول علىٰ رضا المستهلك وذلك بالمنظر الجذاب من حيث اللون والحجم والشكل.

وبعد بيان الهدف من عملية التعديل الوراثي في النبات ننتقل لبيان الحكم الشرعي في النباتات المعدلة وراثيًّا، وقبل بيان الحكم الشرعي فيها لا بد من بيان موقف المختصين وآرائهم حول هذه النباتات المعدلة، ومن ثم معرفة الحكم الشرعي بناءً علىٰ هذه المواقف والآراء من قبل المختصين بتلك النباتات.

موقف المتخصصين من استخدام الأغذية المعدلة وراثيًّا:

انقسم العلماء المختصون في علوم الأغذية حيال استخدام هذه النباتات المعدلة

وراثيًّا إلىٰ فريقين:

الأول: يؤيد استخدامها حتىٰ في الدول المنتجة لها، ويرىٰ أن بها خصائص صحية وبيئية واقتصادية لا تكاد توجد في النباتات غير المعدلة جينيًّا، ويرىٰ هذا الفريق أن الطرق الحديثة لتربية النباتات المبنية علىٰ علم الإحياء الجزيئي، تفتح الطريق أمام تحسين كمية ونوع الأغذية المنتجة بالطرق التقليدية، ومن قال بذلك: علماء الأكاديمية الوطنية الأمريكية للعلوم، وبعض الباحثين بجامعة كاليفورنيا، برئاسة د. أليسون ميتشيل، أستاذ علوم الأغذية بهذه الجامعة.

كما اتخذت مصلحة الغذاء والدواء في أمريكا قرارًا بمقتضاه تعتبر الأغذية الناتجة عن سلالات النباتات المعدلة وراثيًّا، معادلة للأطعمة الناتجة عن الطريقة التقليدية إلا في حالات خاصة.

كذلك تخضع كل الأغذية في العالم -بما فيها الأغذية المعدلة وراثيًّا- إلىٰ قانون سلامة الغذاء الذي يشترط أن يكون الغذاء صالحًا للاستهلاك الآدمي ولا يضر بالصحة، بالإضافة إلىٰ بعض الاحتياجات التي تطبق علىٰ هذه الأطعمة.

وعندما عرضت الذرة المعدلة وراثيًّا لطرحها بالأسواق، وافقت المفوضية الأوربية علىٰ تسويق الذرة المحورة في أوربا بعد أن رأت اللجان العامة وهي (لجان الغذاء والدواء وغذاء الحيوان ومبيدات الآفات) أن لا خطر هناك علىٰ الإنسان أو الحيوان من استهلاكها.

الثاني: يرىٰ هذا الفريق أن هذه المحاصيل الزراعية تمثل خطرًا علىٰ الإنسان والحيوان والبيئة، حيث يرىٰ بعضًا منهم أن نقل جين واحد إلىٰ نبات ما قد يؤدي إلىٰ حدوث كارثة بيئية خلال عشر سنوات، نتيجة لظهور البذور عالية القدرة التي تطلق الكثير من الصفات الوراثية الصناعية للنظام البيئي مسببة اختلاله، وإلىٰ حدوث التلوث الجيني، ويمثل هذا الفريق «جماعة الخضر» وجماعة «المحافظة علىٰ البيئة» -والذي أطلقوا علىٰ بذور النباتات المحورة جينيًّا «بذور الشيطان» -وجماعة من إدارة المستهلكين الأمريكيين ووكالة «English Nature» البريطانية، والتي حذرت من مخاطر هذا التحوير علىٰ

الإنسان والبيئة، وقد كتبت تقريرًا ضمنته هذه التحذيرات وقدمته إلىٰ الوزراء، ومما جاء في تقريرها: «أن زراعة الأغذية المعدلة وراثيًّا قد تؤدي إلىٰ نمو جيل جديد من المحاصيل المقاومة لمبيدات الأعشاب الضارة، مما يظهر الحاجة إلىٰ مبيدات أعشاب أقوىٰ لتدمير النباتات التي تنمو وتنتج أعشابًا فائقة الضرر، نتيجة انتقال جينات من النباتات المحورة التي لا تؤثر في المبيدات».

ويشير د. بريان جونسون -أحد المشاركين في كتابة التقرير إلىٰ أن أحد فصائل الأعشاب فائقة الضرر الناجمة عن الأغذية المعدلة وراثيًّا، تقاوم أربعة أنواع من مبيدات الأعشاب، وهذا مما أفزع الكثيرين من أنصار المحافظة علىٰ البيئة، ويخشىٰ الخبراء من أن هذه الأعشاب قد تقضي علىٰ مقاومة مبيدات الأعشاب والفطريات، والحشرات، إذ لم تفرض قيودًا مشددة علىٰ المحاصيل المحورة جينيًّا.

وتوجست منظمة الأغذية والزراعة التابعة للأمم المتحدة خيفة من هذه المزروعات، ورأت أنه يجب الحذر من استخدام التقنية الحيوية لإنتاج الغذاء.

كما حذر تقرير صادر عن الجمعية الملكية البريطانية من هذه الأغذية، وذكر أن هذه الأغذية من الناحية النظرية قد تكون أقل في قيمتها الغذائية من تلك التي لم تحور وراثيًّا، كما أنها قد تسمح بتسرب مواد كيمائية من شأنها التسبب في الحساسية والتسمم.

وذهبت منظمة الصناعات البيوتكنولوجية الأمريكية إلىٰ اقتراح وكالة حماية البيئة، وأن تعتبر كل المحاصيل المهندسة لمقاومة الآفات والأمراض من مبيدات الآفات، نظرًا لاحتوائها علىٰ سموم حشرية.

وفي عام 1978م أدخلت إلىٰ لوائح الصحة والسلامة في بريطانيا تنظيمات خاصة بالهندسة الوراثية، اعتبرت فيها هذه الهندسة خطرة جدًّا، بحيث تستلزم الفحص قبل الشروع في أي عمل من قبل اللجنة التنفيذية للصحة والسلامة، واللجنة الاستشارية للتحوير الوراثي، ووزارة الزراعة والغذاء وغيرها.

وعندما هندست الذرة لمقاومة «ثاقبات الذرة» ومقاومة مبيد الأعشاب «جلوفوسينيت» وأدخل فيها جين مقاوم لمضاد حيوي، وعرض هذا الإنتاج من الذرة المحورة وراثيًّا علىٰ السلطات في عام 1996م، رفضته عدد من الدول الأعضاء (النمسا، الدانمارك، السويد، المملكة المتحدة)، وامتنع بعضهم الآخر عن التصويت (ألمانيا، اليونان، إيطاليا، لوكسمبورج)، وكان سبب اعتراض النمسا والسويد: أن هذه الذرة المعدلة لم تتضمن تطبيق الذرة ببطاقة تعلن عنها أنها «محورة وراثيًّا»، أما المملكة المتحدة فقد كان ما يقلقها هو مخاطر انتشار مقاومة المضاد الحيوي إلىٰ الحيوانات وإلىٰ الإنسان.

وفي 18 ديسمبر 1996م وافقت المفوضية الأوربية علىٰ تسويق الذرة المحورة في أوربا، وجاء رد الفعل عنيفًا من جماعات المستهلكين والبيئيين ضد هذا القرار، ورأوا فيه انحيازًا نحو المصالح السياسية والتجارية علىٰ حساب سلامة الجماهير والبيئة، واعتبروه واحدًا من أخطر القرارات غير المسؤولة التي اتخذتها المفوضية.

وفي عام 1997 أثارت إحدىٰ الأكاديميات الأمريكيات المخاوف حول مصداقية اختبار الذرة المحورة وراثيًّا، وقالت: إن الذرة قد حصلت في البدء علىٰ قرار الإجازة من مصلحة الغذاء والدواء الأمريكية وغيرها من اللجان الاستشارية دون أن يعرف شيء عن الجين الواسم «الفراز» وتعني أن القرار قد اتخذ بناء علىٰ بيانات عن مبيد الأعشاب ومقاومة الحشرات فقط، ولقد كان وجود الجين الفراز -الذي يضفي المناعة ضد المضاد الحيوي -هو السبب الرئيسي في قلق المستشارين من العلماء الأوربيين.

وفي عام 1997م أصبحت النمسا هي أول دولة أوربية تعتبر استيراد وتسويق الذرة عبر الجينية عملًا غير مشروع، وتبعتها لوكسمبورج إذ قررت الحظر لنفس الأسباب، ثم إيطاليا والتي حظرت زراعة الذرة المحورة.

وفي استفتاء تم في خمس دول أوربية اتضح أن 59٪ من الجماهير يعارضون تطوير ودخول الأغذية المحورة وراثيًّا، وكانت ألمانيا والنمسا من أعلىٰ مستويات المعارضة

للأغذية المحورة في أوربا.

وأجرىٰ استفتاء في ألمانيا قام به معهد علمي فاتضح أن 80٪ من الشعب الألماني لا يريد أن يأكل الأغذية المحورة وارثيًّا.

وفي عام 1998 كان ثمة ما يزيد علىٰ ثلاثمائة من منظمات المستهلكين ومنظمات الصحة والزراعة قد شرعت في مقاطعة عالمية للصويا والذرة المحورة وراثيًّا، وقد حثت المنظمات المشتركة المستهلكين علىٰ مقاطعة منتجات بذاتها مثل «كرانش نسله، سيميلاك (حليب الأطفال)، بطاطس ماكدونالدز، سلطة كرافت –دقيق شوفان كويكر، الكوكاولا».

وقد حذر عدد من العلماء من خطر ما أسموه «بالتلاعب في الجينات» عن طريق الهندسة الوراثية، واتهموا معامل البحوث الغذائية بأنها تضحي بصحة البشر، في سبيل إنتاج فواكه وخضروات أكبر حجمًا وأغزر محصولًا.

ويقول وزير البيئة الفرنسي، والذي يقود حملة ضد علماء البيولوجيا والطبيعة: «إن حياة الإنسان في خطر بسبب الجري وراء الربح السريع بالتدخل في حجم وشكل المنتجات الزراعية عن طريق الهندسة الوراثية».

كما وصف التلاعب بالهندسة الوراثية في المحاصيل بأنه أخطر من القنبلة الذرية.

وبعد ذكر آراء المختصين بالتعديل الوراثي في النباتات وموقف الدول والمستهلكين من تلك النباتات المحورة، ننتقل لبيان ما احتج به كل رأي.

حجج الفريقين:

احتج الفريق كل فريق بعدد من الحجج، وفيما يأتي ذكر حجج الفريقين:

حجج الفريق الأول:

احتج الفريق الأول المؤيد لاستنبات الأغذية المعدلة وراثيًّا بما يأتي:

1- «أنه قد تم إجراء الأبحاث العلمية علىٰ هذه النباتات المعدلة وراثيًّا خلال

خمسة عشر عامًا مضت، لتنتهي هذه البحوث إلىٰ أن هذه النباتات ليست مختلفة عن النباتات المهجنة بالطرق التقليدية، أو أكثر خطرًا منها علىٰ الإنسان أو البيئة».

نوقش:

بما قاله الناهضون البريطانيون للمحاصيل المحورة وراثيًا، ومن بينهم وزير البيئة السابق مايكل ميتشر: «إن تلك المحاصيل والأغذية لم تخضع لاختبارات كافية، فلذلك لا يمكن القول بأنها آمنة تمامًا».

2- المصالح أو الفوائد المترتبة علىٰ النباتات المعدلة وراثيًا:

أ- إنتاج سلالات مقاومة للآفات والأمراض الفطرية والبكترية التي تلحق الخسائر الكبيرة بالمحاصيل، وهذا يقلل من استخدام المبيدات الضارة بالبيئة، ويتم ذلك عن طريق معرفة الجينات الموجودة في النباتات المقاومة للآفات، حيث يتم استبدال الجين المسئول عن المقاومة بالنبات، بالجين المستهدف في المحاصيل، فعلىٰ سبيل المثال فقد تم إنتاج صنف من القطن مقاوم لدودة القطن، دون استخدام المبيدات الضارة بالبيئة.

ب- إنتاج نباتات ذات مقدرة علىٰ تحمل الظروف المناخية الصعبة، مثل تحمل الجفاف، والأملاح والصقيع والبرد الشديد، بما يسمح للنبات بالنمو في بيئات مختلفة.

ج- تحوير نباتات لها القدرة علىٰ تثبيت النيتروجين الضروري لنمو النبات، وهذا يقلل من استخدام الأسمدة النيتروجينية التي تلوث البيئة والمياه الجوفية.

د- تحسين القيمة الغذائية عن طريق زيادة البروتينات في المحاصيل، مما يعني أنه يكفي الإنسان كمية قليلة من الغذاء ليحصل علىٰ ما يحتاجه من البروتينات.

هـ- إطالة فترة حياة الفواكه والخضروات، وتخزينها دون أن تتعرض للتلف.

و- بعض النباتات المعدلة وراثيًا غنية بعناصر «البوليفنيولكس»، التي تعمل كمضادات للأكسدة، وتحمي الخلايا من التلف المؤدي إلىٰ أمراض القلب والسرطان والذي نسبته ما بين 50٪ إلىٰ 80٪ بالمقارنة بمثيلاتها غير المعدلة وراثيًا.

ز- أنها تحتوي علىٰ نسبة أكبر من حمض الأسكوربيك الذي يحوله الجسم إلىٰ فيتامين (ج) عن مثيلتها غير المعدلة جينيًّا، وذلك ناشئ عن قيام هذه النباتات بصناعة الفيتامينات والبوليفينولكس ومضادات الأكسدة الأخرىٰ لحماية نفسها من أخطار الآفات والجفاف.

ح- الحصول علىٰ رضا المستهلكين وذلك بالمنظر الجذاب من حيث اللون والحجم والشكل، وزيادة القيمة الغذائية في بعضها كالفيتامينات مثلًا.

ط- أن المحاصيل المعدلة وراثيًّا تساعد في التخفيف من المجاعات بالدول النامية عن طريق زيادة كمية الغذاء لمقاومته للتلف وطول مدة صلاحيته.

نوقش:

أن زيادة كمية الغذاء ليست بالضرورة هي الحل لإطعام الجوعىٰ من هذا العدد المتزايد من البشر، فالجوع ليس سببه هو تفاقم مشكلة قلة الغذاء، وإنما لأن هذا الغذاء لا يصل إلىٰ من يحتاجه، حيث تقدر منظمة الغذاء والزراعة (FAO) التابعة للأمم المتحدة أن هناك بالعالم 800 مليون شخص لا يجدون من الغذاء ما يكفي حاجاتهم الأساسية، بينما 40٪ من مجموع سكان العالم يعانون من سوء التغذية، والسبب هو الفقر، والمحاصيل عبر الجينية في بعض الحالات هي بعض من مشكلة الفقر في العالم الثالث، وليست هي الحل لها.

حجج الفريق الثاني:

احتج هذا الفريق لما ذهب إليه من خطورة المحاصيل المعدلة وراثيًّا بما يأتي:

1- ما ورد عن تقرير أعدته أحد الصحف البريطانية عن هذه المزروعات المحورة جينيًّا، وأن الأطباء الغربيين يرون احتمال إصابة الإنسان بالخلل الجيني، نتيجة تناوله هذه الأغذية.

2- احتمال تسببها في نقل المركبات السامة من كائن إلىٰ آخر، أو إيجاد مواد سامة جديدة.

3- المخاطر البيئية التي يمكن أن تحدث بسببها مثل: التهجين الذاتي والذي يتم بين هذه النباتات المحورة وبين غيرها، وإنتاج أعشاب ضارة ذات مقاومة عالية للأمراض مما يؤثر علىٰ الاتزان البيئي بين الكائنات.

4- استبعاد سلالات النباتات المزروعة بالطرق التقليدية لإفساح المجال لزراعة النباتات المحورة، وهذا من شأنه أن يقلل من فرص التنوع البيئي للمزروعات.

5- ظهور البذور عالية القدرة والتي تطلق الكثير من الصفات الوراثية الصناعية للنظام البيئي، مسببة اختلاله.

6- من المتوقع أن تنقل الطيور والحشرات والرياح البذور المعدلة وراثيًّا وغبار الطلع الخاص بهذه المحاصيل إلىٰ الحقول المجاورة والدول القريبة، مما يؤدي إلىٰ ظهور أعشاب قوية يصعب القضاء عليها.

7- أن هذه المحاصيل ستكون أكثر مقاومة لمبيدات الأعشاب، مما يلزم معه مضاعفة مقدار المبيدات العشبية اللازمة للقضاء علىٰ هذه الأعشاب، وهذا مما يؤثر علىٰ صحة الإنسان تأثيرًا شديدًا.

8- أن المحاصيل المعدلة وراثيًّا ستكون لها القدرة علىٰ إنتاج مبيداتها الحشرية ذاتيًّا، وهو ما يؤدي إلىٰ إدخال المزيد من نسبة السموم المتخلفة عنها في غذائنا أكثر من ذي قبل.

9- تحدث تقنيات التحوير الوراثي في النباتات المعدلة طفرات وراثية غير متوقعة تنطوي علىٰ مستويات جديدة عالية من السموم في الغذاء.

10- بما أن النباتات المعدلة وراثيًّا، قد نقل إليها جين أو أكثر في حمض (DNA)، فإن ذلك يحتمل أن يكون الجين المنقول إليها من إنسان أو حيوان أو نبات، وقد يؤدي نقله إلىٰ اضطراب في عمل الجينات المجاورة له في النبات، أو إلىٰ قيام الجين الجديد بإنتاج نوع من البروتين الذي يكون غالبًا غريبًا عن النبات المحور، مما قد يترتب

عليه اضطراب في عمليتي الهدم والبناء في الكائن الحي.

11- الإنتاج المستمر من توكسينات (بي تي) والذي قد يؤدي إلىٰ زيادة مقاومة الحشرات لها، الأمر الذي يقلل من فوائد عملية الرش الذي يقوم المزارعون في برامج الوقاية البيولوجية.

12- استعمال المضاد الحيوي «الأمبسلين» كواسم، قد ينقل مقاومة المضار إلىٰ الكائنات الدقيقة بالأمعاء.

13- الأثر الأيدلوجي المحتمل للأنزيمات الجديدة التي تستنتجها النباتات المستخدمة في غذاء الإنسان، وهو ما يثير مخاوف جماعات البيئة والمستهلكين.

14- تتطلب المحاصيل المعدلة وراثيًا تمامًا مثل سلالات المحاصيل الأخرىٰ مستويات عالية من الري، وفي هذا استنزاف لموارد المياه لا سيما الدول النامية، ولذلك فإن الأرجح أن تكون هذه المحاصيل فعليًا أقل مقاومة للجفاف والفيضانات، مقارنة بالسلالات الزراعية التقليدية.

كما تتطلب مستويات مرتفعة من الأسمدة، حيث تستخدم أمريكا وحدها في الوقت الحالي ما يزيد عن 12مليون طن من الأسمدة سنويًا، ويتزايد استعمال الأسمدة الآن بشكل مذهل، فاستهلاك الأسمدة في الفترة ما بين 1980م و1990 يعادل كل ما استهلك من أسمدة في تاريخ البشرية كله.

وبعد ذكر آراء المختصين وما ذكروه بشأن المحاصيل المعدلة وراثيًا، ننتقل لبيان الحكم الشرعي في تلك النباتات.

الحكم الشرعي للأغذية النباتية المعدلة وراثيًا:

إن موضوع الهندسة الوراثية موضوع مستجد لا يتناوله نص خاص وبشكل محدد ومباشر، وسيتم الحكم عليها وفق النصوص العامة، والمقاصد الكلية، والقواعد الشرعية بالنظر إلىٰ ما يكتنف الموضوع من مصالح ومفاسد، والمعلوم من الشريعة الإسلامية أنها

شرعت لمصالح العباد، فالتكليف كله إما لدرء مفسدة وإما لجلب مصلحة أو لهما معًا، وهذا ثابت بالاستقراء المفيد للعلم.

ويعبر عن المصالح والمفاسد بالخير والشر، والنفع والضر، أن المصالح كلها خير، والمفاسد كلها شر.

والمصلحة التي نقصدها هي: «المحافظة علىٰ مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة».

وحتىٰ يكون الحكم محققًا للمقاصد العامة من الشريعة الإسلامية، لا بد من النظر إلىٰ مآل الفعل ونتيجته، لأنه لا يجوز أن تنقض الوسائلُ المقاصدَ الشرعية، فإن الحكم الشرعي ما هو إلا وسيلة لتحقيق مقاصد الشريعة، فإن كان الحكم مضادًّا لمقصده ومتنكبًا له أصبح الحكم لاغيًا، وذلك لفضل الغاية علىٰ الوسيلة.

قال ابن الجوزي: «الفقيه من نظر الأسباب والنتائج وتأمل المقاصد».

وهذا -أي النظر في مآلات الأفعال- ليس جاريًا في الأعمال المشروعة، لكنه ينسحب أيضًا علىٰ الأعمال غير المشروعة، فإنها محرمة لما ينشأ عنها من مفاسد أو تدفع مصالح معينة، فإذا أصبح الفعل غير المشروع محققًا لمصالح معتبرة، ينقلب الفعل المحرم إلىٰ جائز، نظرًا للمصلحة التي يحققها، وهذا مجال للمجتهد صعب المورد جار علىٰ مقاصد الشريعة.

وفي حالة تعارض المصالح والمفاسد في الفعل الواحد، فالحكم للغالب ولا عبرة بالنادر أو المغلوب، وذلك لأن المصالح إنما تفهم علىٰ مقتضىٰ ما غلب، فالمصلحة إذا كانت هي الغالبة عند مناظرتها مع المفسدة فهي المقصودة شرعًا لتحصيلها، كذلك المفسدة إذا كانت هي الغالبة عند مناظرتها بالمصلحة فرفعها هو المقصود شرعًا.

وإذا اجتمعت مصالح ومفاسد، فإن أمكن تحصيل المصالح ودرء المفاسد، فعلنا ذلك، وإن تعذر الدرء والتحصيل، فإن كانت المفسدة أعظم من المصلحة درأنا المفسدة ولا نبالي بفوات المصلحة، وبما أن موضوع الهندسة الوراثية من المواضيع المستجدة ومن النوازل، فلا بد من إنزاله وفق ما تم ذكره من أصول عامة حتىٰ لا تتنكب الهندسة الوراثية مقاصد الشريعة، وحتىٰ لا ينتج منها ما يضر بالإنسانية.

وبناءً علىٰ ما تم ذكره من المصالح للهندسة الوراثية والمفاسد المترتبة عليها والموازنة بينهما، يتم معرفة الحكم الشرعي المناسب والحكم للأرجح.

ويمكن القول بأن العلماء قد ذكروا في النباتات المعدلة وراثيًا قولين:

القول الأول: جواز التعديل الوراثي في النبات، ومن ذهب إلىٰ هذا القول وصرح به كثير من علماء العصر، ومنهم الدكتور نصر فريد واصل، مفتي مصر، حيث يقول: «الاستنساخ في مجال النبات جائز شرعًا، لأن فيه مصلحة».

ويقول الدكتور عارف علي عارف: «إن إجراء عمليات الاستنساخ في النباتات، لا مانع منه شرعًا».

ويقول الدكتور/ وهبة الزحيلي: «والرأي الشرعي هو القول بإباحة الاستنساخ في عالم النبات».

وقال الدكتور حسن الشاذلي: «ولذلك كان الاستنساخ في مجال النباتات سببًا من أسباب تنمية الكائنات المسخرة للإنسان، وإذا كان الاستنساخ هنا سببًا ووسيلة لتحقيق مصالح الناس كان أمرًا جائزًا شرعًا، بل هو مطلوب ومأمور به في كل مكان» اهـ.

وقال الدكتور عبد الناصر أبو البصل: « فإذا كان تنسيل النبات من أجل زيادة النسل وتكثيره، ومن أجل إنتاج أنواع محسنة خالية من الأمراض، وتحقيق مصلحة البشرية، فلا مانع منه شرعًا».

وقال الدكتور عبد الستار أبو غدة: «هذا التصرف في النبات لون من ألوان التنمية

والتثمير لما سخره الله للإنسان».

وقال الشيخ زياد أحمد سلامة: «الاستنساخ في مجال النبات جائز، ولا تثريب علىٰ فاعله».

وقال الشيخ عبد المعز خطاب: «الاستنساخ في النبات مقبول لخدمة البشرية».

وقال عبد القديم زلوم: «استنساخ النبات حلال».

وقال الدكتور السرطاوي: «فإنني أخلص إلىٰ القول بأن الاستنساخ الجيني جائز شرعًا لتحسين الثروة النباتية».

ويقول الدكتور/ عبد الله بن محمد المطلق: «ولهذا نؤكد أنه مع القول بجواز ذلك في الاستنساخ النباتي، فإنه يجب منع أي تطبيق سيئ يثبت ضرره بيئيًا؛ لأن رعاية المصالح في الشريعة الإسلامية مشروطة بانعدام المفسدة أو قلتها؛ لأن المصلحة والمفسدة إذا تقابلتا فلا بد أن يغلب أحدهما الآخر، وحينئذ يصير الحكم للغالب».

ويقول د. رياض أحمد عودة: «إن إجراء عمليات الاستنساخ علىٰ النباتات لا مانع منه شرعًا».

ويقول أ.د. عبد الله الطريقي: «إدخال الهندسة الوراثية في مجال التنمية الزراعية والغذائية مما فيه مصلحة للبشرية، أمر مطلوب شرعًا، ما لم يحصل منه ضرر.. فإن ظهر منه ضرر ولو بعد حين فيجب تركه والبعد عنه...».

كما ذهب إلىٰ هذا القول مجمع الفقه الإسلامي، فقد جاء في قراره رقم 100/ د/ 10: «يجوز شرعًا الأخذ بتقنية الاستنساخ والهندسة الوراثية في مجالات الجراثيم والنبات في حدود الضوابط الشرعية بما يحقق المصالح ويدرأ المفاسد».

وجاء في توصيات الندوة الفقهية التاسعة ما يأتي: «لم تر الندوة حرجًا في الأخذ بتقنيات الاستنساخ والهندسة الوراثية في مجال النبات، في حدود الضوابط المعتبرة».

وجاء في توصيات الندوة الفقهية العاشرة لمجمع الفقه الإسلامي في الهند ما يأتي: «يجوز شرعًا الأخذ بتقنيات الاستنساخ في النبات».

وجاء في قرار المجمع الفقهي الإسلامي ما يأتي: «يجوز استخدام أدوات علم الهندسة الوراثية في حقل الزراعة شريطة الأخذ بكل الاحتياطات لمنع حدوث أي ضرر – ولو على المدى البعيد- بالإنسان أو الحيوان أو البيئة».

القول الثاني: لا يجوز إجراء التعديل الوراثي في النباتات، وممن قال بهذا القول بعض العلماء منهم الدكتور/ محمد سعيد البوطي، وسعيد حجاوي، ومحمود عكام، والأستاذ محمد أبو يحيي، والأستاذ محمد علي المرصفي، والدكتور/ علي المحمدي وغيرهم.

وفيما يلي ذكر لبعض النصوص التي قالوها في التعديل الوراثي في النبات:

يقول الدكتور محمد سعيد البوطي: «لا يجوز للإنسان التلاعب أو التحكم بهندسة الجينات ومعايير المورثات».

ويقول الشيخ سعيد حجاوي: « المخاطر الحقيقية للاستنساخ الحيوي كثيرة، ولا يؤيده الإسلام».

ويقول الدكتور محمود عكام: «بالنسبة للاستنساخ فهل سيؤدي إلى خدمة الإنسان، ومن غير أن تكون هناك تأثيرات جانبية سلبية، تفوق حجمًا وآثارًا ونوعًا الفوائد المجنية المتوقعة..فإن تعذر ذلك.. أوقفنا الاستنساخ».

كما يقول الأستاذ/ أبويحيى: «الاستنساخ غير جائز لأنه تدخل في خلق الله تعالى».

ويقول الدكتور محمد على المرصفي أيضًا: «يجب وقف الأبحاث في مجال الاستنساخ الجيني، وذلك بسبب تعارضها مع الشريعة الإسلامية لأن أضرارها أكثر من منافعها».

كما قال الدكتور علي المحمدي: «الاستنساخ عبث بسنن الله».

أما الدكتور عبد المعطي بيومي، فيقول: «إن القاعدة الشرعية تقول: «إن ما زاد ضرره علىٰ نفعه فهو حرام»، وقد أكدت الأبحاث الآن أضرار الهندسة الوراثية وأنها أكثر من نفعها، وهذه الأبحاث الجارية لعمليات التعديل الوراثي ستؤدي إلىٰ محظورات شرعية، أكثر مما تفيد الإنسانية».

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول وهم القائلون بجواز الاستنساخ في النباتات بما يأتي:

الدليل الأول: أن الله عَزَّوَجَلَّ سخر ما في الكون من النبات والحيوان والجماد لخدمة الإنسان وتسهيل عيشه علىٰ هذه الأرض، حيث يقول سبحانه: ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ [لقمان: 20].

﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: 29].

وجه الدلالة من الآيات: بما أن هذه المخلوقات مسخرة لمصلحة الإنسان وتسهيل حياته وتلبية حاجاته، فإن كل ما يعينه علىٰ الانتفاع بها أو يزيد فيه أو يحسنه فإنه يكون مشروعًا إذا دعت الحاجة إليه.

نوقش:

أن ذلك مشروط بانتفاء الضرر، وقد ثبت ضررها، فتدرأ المفسدة الناجمة عن هذا التعديل الوراثي، حفاظًا علىٰ مصلحة الإنسان والنبات.

الدليل الثاني: الفوائد المترتبة علىٰ الهندسة الوراثية سابقًا، والدين مبني علىٰ جلب المصالح وتحصيلها.

نوقش:

أن تلك الفوائد المترتبة علىٰ التعديل الوراثي لا تساوي شيئًا أمام أضراره، وحيث

إن درء المفاسد مقدم علىٰ جلب المصالح، وقد ثبت أضرار الهندسة الوراثية، فيدرأ ضررها.

الدليل الثالث: أن في التعديل الوراثي مصالح معتبرة شرعًا، وتقع في رتبة الحاجيات والتي يترتب علىٰ فقدها وقوع الناس في الحرج والمشقة، ولا تصل إلىٰ رتبة الضروريات التي لا تقوم الحياة إلا بها، وذلك لأن الحياة البشرية المعتمدة علىٰ النباتات كانت قائمة قبل مجيء علم الهندسة الوراثية، ولم يكن الأمر يصل إلىٰ الهلاك العام أو الاضطراب في الحياة، وإنما تقع في رتبة الحاجيات بسبب وقوع الناس في الحرج والمشقة من جراء الخسائر اللاحقة بهم من الآفات والأمراض والصقيع المدمر لمحاصيلهم، والتي بذلوا فيها جهدهم ومالهم، ومن هنا كانت المصالح منصبة في مقصد حفظ المال المعتبر شرعًا، رفعًا للحرج عن العباد، إضافة إلىٰ ما يتبع هذه المصالح من الحفاظ علىٰ البيئة وحفظ الأنفس من الأمراض الناجمة عن استخدام المبيدات، كما توفر للإنسان زيادة المحاصيل وتنوع فوائدها، والقضاء علىٰ المجاعات المنتشرة في العالم.

الدليل الرابع: أن الأصل في الأشياء الإباحة، ما لم يرد ما يدل علىٰ التحريم، ولا دليل علىٰ منع الهندسة الوراثية نصًا أو مفهومًا، فيبقىٰ الأمر علىٰ الجواز.

نوقش:

أن الدليل نص علىٰ تحريم الضرر، بقوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»، وقد ثبت الضرر في التعديل الوراثي للنبات فيمنع.

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول وهم القائلون بمنع التعديل الوراثي في النبات بما يأتي:

الدليل الأول: قول الله تعالىٰ: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام: 165].

وقول الله تعالىٰ: ﴿وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَآءَ ٱلْأَرْضِ﴾ [النمل: 62].

وقول الله تعالىٰ: ﴿وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الأعراف: 129].

وجه الدلالة من الآيات: أن الله عَزَّوَجَلَّ جعل الإنسان خليفة في الأرض، وسخر له موارد الكون، وهيأ له سبحانه استغلالها بأفضل السبل من أجل سعادة البشر، دون تعسف أو تعدٍّ علىٰ الآخرين سواء كان الآخر إنسانًا أم حيوانًا أم نباتًا أم بيئة، لأنه لا يجوز للمستخلف وهو الإنسان أن يخالف أوامر مستخلفه، وفي قوله تعالىٰ: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ﴾ [ص: 26]، نبراس لأصحاب العلوم كي يوجهوا علومهم وإنجازاتهم في صالح الإنسان، بما يرضي الله لا ما يرضي الأهواء والشهوات، مع الاستمرار في البحث عن موارد جديدة في البر والبحر والهواء، وإمعان النظر فيها، وفي كيفية استغلالها، مع الالتزام بالطريق الشرعي الذي أقره الإسلام، فيعامل ما حوله ببالغ العناية، وإلا نزع منه هذا الاستخلاف.

وقد حذر القرآن الكريم من سوء استغلال الموارد أو إتلافها وتضييعها، قال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُحَرِّمُوا۟ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ۝٨٧﴾ [المائدة: 87]. فنهىٰ الله سبحانه عند الاعتداء علىٰ الطيبات التي خلقت لنا ويأمرنا بتقواه سبحانه في الأكل، ومعاملة ما حولنا من نباتات وحيوانات وبيئة بالرعاية والاهتمام، ولذلك فيمنع شرعًا إجراء البحوث علىٰ النباتات إذا ثبت أضرارها وتلويثها للبيئة والتسخير لا يقضي استغلال موارد الكون بما يسيء إليه، وليس هو من مقتضيات الاستخلاف ما يفعله علماء الهندسة الوراثية في الجينات وذلك لتأكد أضرارها وعلىٰ رأسها قضية التلوث الجيني.

الدليل الثاني: قوله عليه الصلاة والسلام: «**لا ضرر ولاضرار**».

وجه الدلالة: أن الشريعة الإسلامية قد جاءت بمنع الضرر بجميع صوره وأشكاله، فالضرر لا يقره الإسلام، والتعديل الوراثي فيه نوع من الضرر علىٰ النبات نفسه وعلىٰ من يتغذىٰ به من إنسان أو حيوان، كما قد ثبت انتقال ضرره إلىٰ البيئة، فيمنع دفعًا للضرر.

الدليل الثالث: أن القاعدة الفقهية تقول: «درء المفاسد مقدم علىٰ جلب المصالح».

وبما أن المؤيدين للتعديل الوراثي يحتجون بفوائده، ولكن مع موازنتها بالأضرار

الكثيرة للهندسة الوراثية على النبات والإنسان والحيوان والبيئة فإنها تتلاشى.

الدليل الرابع: أن الشريعة الإسلامية جاءت بالأمر بالحفاظ على الكليات الخمس وهي النفس والدين والعقل والمال والنسب، وفي التعديل الوراثي تحدث عملية التلوث الجيني، حيث إن نقل الجينات إلى النباتات يستلزم استخدام الناقل الوراثي أو ما يعرف باسم البلازميد «وهي أجسام من الحمض النووي يسبح في السيتوبلازم لنقل المادة الوراثية» ويحتوي البلازميد بالإضافة إلى الجين المرغوب نقله على جينات أخرى مقاومة للمضادات الحيوية، وقد أثارت هذه الجينات الأخيرة مخاوف من انتقالها إلى أمعاء الإنسان بعد تناوله النباتات المعدلة وراثيًا، مما يؤدي إلى أن تصبح البكتريا الموجودة في معدة الإنسان وأمعائه مقاومة للمضادات الحيوية، مما يعني فشل المضادات الحيوية التي يصفها الطبيب في معالجة الأمراض الخطيرة التي تصيب الإنسان، مما قد يعرض حياته للخطر، وقد جاءت الشريعة بالحفاظ على النفس الإنسانية، فإذا ما تعرضت هذه النفس للدمار، فهذا يعني تعرض الحياة البشرية للفناء، لذلك كان الاعتداء على النفس الإنسانية في الشريعة الإسلامية من أعظم الجرائم بعد الشرك بالله، قال تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾[المائدة: 32].

وقد سئل عليه الصلاة والسلام عن الكبائر فقال: «**الشرك بالله، وقتل النفس**»[1].

فالنفس هي المقصودة من التكاليف الشرعية، وعليها وقع الطلب، فإذا زالت النفس زال التكليف، ومن هنا وقع التشديد على سفك الدماء في جميع الشرائع.

الدليل الخامس: دليل عقلي وهو «أن في عملية التعديل الوراثي خطورة على البيئة وعلى المجتمع الإنساني من انتشار الأمراض الجديدة نتيجة لخروج كائنات مهندسة وراثيًا، تساعد على إنتاج بكتيريا ضارة لا يمكن التحكم في نتيجة التعديل الوراثي، وبسبب

---

(1) أخرجه البخاري (2766)، ومسلم (89).

انتشار الفيروسات ذات جين خبيث في الكون، وفيه خطر علىٰ الإنسانية جميعًا، والمحاصيل الوراثية إذا انتشرت فيها هذه البكتريا الضارة فإنه لا يمكن تصحيحها أو إعادتها إلىٰ ما كانت عليه مما يعني انتشار الوباء والأمراض».

الدليل السادس: أن في عملية التعديل الوراثي إنفاقًا للأموال التي جاءت الشريعة بالحفاظ عليها، فالتكاليف الاقتصادية للتعديل الوراثي مرتفعة؛ إذ بلغت تكلفة إيلاج جين في الذرة عام 1994م مثلًا 20 ألف دولار أمريكي، بالإضافة إلىٰ القرارات التي أجازتها اتفاقية الأمم المتحدة للتنوع البيولوجي في عام 1996م، والتي تنص علىٰ ضرورة أن تدفع بعض العوائد المالية للدول التي نشأت بها المواد الوراثية، وقد حدد عدد من مراكز تنوع المحاصيل يقابل المناطق التي زرعت فيها هذه المحاصيل لأول مرة، تضم هذه المناطق جنوب ووسط أمريكا، وشمال شرقي إفريقيا، وأواسط آسيا والصين، فالواضح أن معظم محاصيل الغذاء الرئيسية قد نشأت خارج دول الغرب، حيث تسلب القرصنة البيولوجية من الدول النامية أربعة بلايين ونصف بليون دولار في العام.

كما أن الدول النامية تقع تحت سيطرة الدول الكبرىٰ المستخدمة لتقنية الهندسة الوراثية حيث تقوم مثل تلك الشركات بإنتاج بذور تحمل جينات تقوم بتعقيم بذور المحصول الناتج عنها، مما يعني أن الفلاح سيضطر إلىٰ شراء البذور كل موسم زراعي من هذه الشركات لأنه لا يستطيع أن يبذر بذور المحصول السابق المهندس وراثيًّا غير القابل للإنبات، ولا شك أن إضاعة المال منهي عنه في الإسلام، قال عليه الصلاة والسلام: «**إن الله كره لكم قيل وقال وكثرة السؤال وإضاعة المال**»[1].

وهذه المفسدة وهي إضاعة المال حقيقة واقعة، يلمسها كل من يعيش في هذا الزمان من تبعية الغرب وسيطرته علىٰ العالم في الاقتصاد والزراعة ونحو ذلك، فترك زراعة هذه المحاصيل فيه إضعاف لاقتصادهم.

---

(1) أخرجه البخاري (1407)، ومسلم (4580).

الدليل السابع: أن الغاية لا تبرر الوسيلة، فزيادة كمية الغذاء غاية لا تبرره وسيلة الهندسة الوراثية للحصول عليه، فالمخاطر المحتملة من هذه المحاصيل كثيرة مقارنة بمنافعها.

الترجيح:

بعد عرض الأقوال وأدلتها وما أورد عليها من مناقشة، يظهر -والله أعلم- أن القول الراجح هو القول الثاني القائل بمنع الهندسة الوراثية في النبات، وذلك لقوة أدلتهم، وضعف أدلة القول الأول وورود المناقشة عليه.

والذين قالوا بجواز الهندسة الوراثية في النبات، لم يجيزوها بإطلاق وإنما ضبطوها بضوابط منها:

1- أن تكون المصالح المتوخاة منها مصالح حقيقية لا وهمية، محققة لمقاصد الشريعة الإسلامية الضرورية أو الحاجية أو التحسينية.

2- ألا يترتب عليها ضرر أكبر من المصالح المرجوة سواء علىٰ الإنسان أو الحيوان أو النبات أو البيئة، وقد ثبت ضررها، واستوت بأن فاقت أضرارها فوائدها.

3- ألا تؤدي إلىٰ العبث، ويمكن القول بأنها تلاعب بالجينات كما وصفها أحد المختصين.

فإذا ثبت في عصرنا الحالي انتفاء مثل تلك الضوابط، أو اختلاف بعضًا منها، فإنه ينقلب قولهم بالجواز إلىٰ المنع سدًّا للذريعة، لأن حكم الهندسة الوراثية يدور مع المصالح والمفاسد، فالفعل المباح إذا لم يحقق القصد أو الغاية التي شرع لأجلها، فإنه يكون ممنوعًا، والهندسة الوراثية مشروعة لتحقيق المصالح، فإذا انقلبت إلىٰ الإضرار بالنبات والبيئة منعت دفعًا للضرر، والله أعلم.

أحكام المركبات الغذائية الإضافية في الأطعمة

يرجع استخدام المواد المضافة في عمليات حفظ وتحسين مذاق وشكل المنتج الغذائي إلىٰ زمن بعيد وتشمل المواد المضافة العديد من المواد الطبيعية والكيمائية فمن

أوائل المواد المستخدمة هي الملح، الخل، التوابل، النشا، الجيلاتين، العسل، هذه المواد تقوم بتحقيق وظيفة محددة كالحفظ أو التكثيف أو إعطاء قدر من التماسك أو إعطاء مذاق حلو وتحقيق الجودة المرغوبة فيها وإقلال الفاقد، فمن أوائل المنتجات الغذائية التي استخدم فيها المواد المضافة هي اللحوم والأسماك.

وقد وصل عدد المضافات تقريبًا إلىٰ 3750 مادة، منها 3500 مادة تضاف كمكسبات للنكهة، ويصل عدد المواد الحافظة الكيميائية المصرح بها إلىٰ 14مادة أساسية.

ونظرًا للأعداد الهائلة من المواد المضافة قامت لجنة مضافات الأغذية وهي لجنة مشتركة من المهتمين بالمواد المضافة (JECFA) ومنظمة الصحة العالمية (WHO)، ومنظمة الأغذية والزراعة (FAW) بتقدير درجة الأمان لكل منها، وأهم مواصفاتها ودرجة نقائها، وقامت الهيئات المذكور سابقًا بنشر قوائم للمواد المضافة للأغذية موضحًا فيها الغرض من الاستخدام، وكذلك درجة الأمان التي تم تحديدها بناء علىٰ دراسات علمية وعملية دقيقة، كما حددت بجانب كل مادة المستويات المصرح بإضافتها حتىٰ لا يتجاوز مصنعو الأغذية إضافتها بأكثر من هذا المستوىٰ.

وفيما يأتي بيان بحقيقة تلك المركبات و أهميتها.

حقيقة المركبات الغذائية الإضافية:

من الصعب وضع تعريف مفيد وشامل لمصطلح «مادة مضافة» حيث إن مثل هذا التعريف يتضمن مسائل قانونية وعلمية، وهناك العديد من التعاريف في المراجع العلمية للمواد المضافة بعض هذه التعاريف ذات صبغة قانونية والبعض الآخر ذات صبغة تكنولوجية أو علمية، فمثلًا نجد أن في دولة الولايات المتحدة الأمريكية بصفتها دولة متقدمة تكنولوجيًّا تعريفين للمواد المضافة أحدهما قانوني والآخر علمي، ولبريطانيا أيضًا تعريفها الخاص بالمواد المضافة، كما أن للدول الأوربية المشتركة (EEC) تعريفًا خاصًّا بالمواد المضافة، وهناك أيضًا للتعريف الدولي للمواد المضافة والذي وضعته لجنة الخبراء للمواد المضافة في منظمتي الصحة والأغذية والزراعة الدوليتين.

وكما أن للدول الأوربية تعريفات خاصة للمواد المضافة، كذلك للدول العربية تعريفات اعتمدتها للمواد المضافة حيث اعتمدت النظام الدولي للمواد المضافة لذلك سيتم التركيز علىٰ هذا التعريف.

لقد صدر التعريف الدولي الأول للمواد المضافة عام 1956م وجاء فيه: تعريف المادة المضافة بأنها: أي مادة ليست لها قيمة غذائية تضاف بقصد إلىٰ الغذاء وبكميات قليلة لتحسين مظهره أو طعمه أو قوامه أو قابليته للخزن.

ويلاحظ أن التعريف لم يأخذ بعين الاعتبار المواد التي تضاف لرفع القيمة الغذائية كالفيتامينات والمعادن بينما تعتبر بقايا المبيدات أو أي كيماويات تتسرب إلىٰ الأغذية من مواد التعبئة مواد مضافة، ونظرًا لما سبق فقد تم تحديث هذا التعريف وصدر التعريف الدولي الجديد والذي يعرف المواد المضافة علىٰ أنها: أي مادة لا تستهلك بذاتها كغذاء ولا تستعمل كمكون غذائي، سواء لها قيمة غذائية أم لا، وتضاف هذه المواد لتحقيق أغراض تكنولوجية سواء أثناء التصنيع أو التحضير أو التعبئة أو التغليف أو النقل، وقد تضاف لرفع القيمة الغذائية كالفيتامينات ويتوقع أن تصبح هذه المواد جزءًا من الغذاء وتؤثر علىٰ خواصه.

ومن الملاحظ أن هذه التعريف الحديث لا يشمل ولا يتضمن بقايا المبيدات أو المضادات الحيوية أو الهرمونات أو الكيماويات التي تتسرب إلىٰ الغذاء عن طريق مواد التعبئة.

كما عُرِّفت المواد المضافة بأنها أي مادة تضاف إلىٰ الغذاء عمدًا بكميات معلومة ومقننة لتقوم بوظيفة محددة، ويتوقع من إضافتها بطريقة مباشرة أو غير مباشرة أن تؤثر في خصائص الطعام.

وقد عرفت اللجنة الدولية لدستور الأغذية المواد المضافة بتعريف مقارب وهو: أن المادة المضافة هي: أي مادة لا تؤكل عادة كغذاء في حد ذاتها ولا تستعمل عادة كمكون تقليدي للأغذية سواء أكانت لها قيمة غذائية أم لم تكن، وينتج من إضافتها عمدًا إلىٰ

الغذاء لغرض تقني أو فني في الإنتاج أو التصنيع أو التجهيز أو المعالجة أو التعبئة أو التغليف أو النقل أو التخزين أن تصبح هذه المادة عنصرًا مؤثرًا في خواص الغذاء.

ومن الملاحظ أن التعريفات الأخيرة متقاربة فلا يمنع أن يكون لكل منهما تعريفًا مختارًا للمواد المضافة. وبناء علىٰ هذا التعريف فتشمل المواد المضافة الطبيعية والكيميائية والتي تضاف بقصد حفظ الغذاء من التلف أو لتحسين المذاق أو للحفاظ علىٰ اللون أو لزيادة القيمة الغذائية أو نحو ذلك.

أهمية المركبات الغذائية الإضافية:

للمواد الإضافية أهمية كبرىٰ في عمليات حفظ الأغذية من التلف وتحسين المذاق والشكل للمنتج الغذائي، ويمكن إجمال أهمية المواد المضافة فيما يأتي:

1- **المحافظة علىٰ الأغذية من الفساد والتلف:**

حيث توجد مجموعة من المواد تمنع حدوث فساد الأغذية التي تحدث نتيجة للنمو البكتيري، والفطري والخمائر والتعرض لعمليات الأكسدة؛ حيث إن فساد الأغذية يصيب المستهلك بحالات مرضية شديدة، فمضادات الأكسدة تمنع تعرض الزيوت والمخبوزات لعمليات الأكسدة كما أنها تمنع التغييرات غير المرغوبة في اللون كالتغيرات التي تحدث لبعض أنواع الفاكهة نتيجة للأكسدة.

2- **المحافظة علىٰ النكهة أو إظهار وإعطاء لون مرغوب فيه للمنتج:**

فقد يتعرض المنتج الغذائي أثناء عمليات التصنيع إلىٰ ضياع النكهة المميزة له؛ لذلك قد تضاف مظهرات النكهة لإظهار نكهة المنتج بشكل قوي يضمن وصول المنتج إلىٰ المستهلك بصورة أقرب ما يكون من النكهة المألوفة له، كما تضاف محسنات اللون إلىٰ كثير من المنتجات الغذائية لإعطائها لونًا جذابًا يلقىٰ قبولًا أفضل لدىٰ المستهلك.

3- **المحافظة علىٰ قوام الأغذية وتماسكها:**

حيث توجد المواد المضافة التي تحافظ علىٰ قوام الأغذية وتماسكها وتجنب

الانفصال عن بعضها البعض، وهي ما يسمىٰ بالمثبتات والمستحلبات، كما توجد المواد المغلظة وهي التي تعطي غلظة في القوام ودرجة من اللزوجة وتشمل مواد مثل: البكتين، الصمغ، الجيلاتي، النشا... إلخ، كما توجد مواد ضد التكتل وهي تمنع تكتل الملح عند إضافته للمنتج، كما نجد المواد المثبتة سواء للرغوة أو للهيكل الخارجي للمخبوزات.

4- التحكم في معدل الحموضة والقلوية في المنتج:

وذلك مثل إضافة بعض الأحماض أو القلويات للمنتج تتم لأغراض متعددة، ومنها: الوصول إلىٰ درجة الحموضة المطلوبة، وأن يكون الأس الهيدروجيني للمنتج (PH) مناسب للتحكم في بعض خصائص المنتج، مثل الحصول علىٰ اللون البني المحمر للشوكولاته وذلك بإضافة بيكرونات الصوديوم إلىٰ خليط الكيك للوصول إلىٰ درجة (DH) تعادل الوسط القلوي، وهذا الوسط مناسب تمامًا للحصول علىٰ اللون المرغوب لدىٰ المستهلك، وفي ظروف أخرىٰ يضاف الحامض والقلوي معًا ليحدث لهما تفاعل في وجود سائل ومعاملة حرارية لينتج غاز أكسيد الكربون الذي يعد من المواد الرافعة خاصة في مجال إعداد الكيك الرسم.

5- تحسين القيمة الغذائية:

كثيرًا ما يضاف إلىٰ بعض المنتجات الغذائية بعض الفيتامينات أو الأملاح المعدنية أو الأحماض الأمينية أو المركزات البروتينية من مصادر مختلفة أو أنواع متعددة من الألياف الغذائية لتحسين القيمة الغذائية ومن أمثلة هذه المنتجات: الألبان، الدقيق، الحبوب، الدهون، وذلك بغرض تحسين قيمتها الغذائية لتعويض النقص الذي قد يحدث أثناء عمليات الإعداد والطهي أو ظروف التخزين المختلفة.

وقد يكون منسوب عنصر من العناصر الغذائية منخفضًا نوعًا ما في منتج من المنتجات الغذائية التي يعتمد عليها المستهلك؛ لذلك يضاف هذا العنصر إلىٰ هذا المنتج ليصل به إلىٰ تركيز مرتفع لتحسين الوضع الغذائي لهذا المنتج.

حيث تضاف الكثير من العناصر الغذائية للكثير من المنتجات الغذائية بغرض رفع أو تحسين قيمتها الغذائية أو لتعويض الفقد من العناصر الغذائية نتيجة لعمليات التصنيع أو التغليف أو التخزين أو التوزيع أو بغرض القضاء علىٰ مشكلة من مشاكل سواء التغذية بين الأفراد.

وتحسين القيمة الغذائية للمنتج تتم إما بإجراء عملية «التدعيم» أو عملية «التعزيز» فالمصطلح الأول وهو عملية «تدعيم الأغذية» يقصد به إضافة واحد أو أكثر من العناصر الغذائية إلىٰ طعام ما، والتي قد تكون غير موجودة في المنتج أو توجد بكميات ضئيلة.

أما مصطلح تعزيز الغذاء يقصد به زيادة نسبة العنصر الغذائي في المنتج الغذائي ليصبح مصدرًا غنيًّا في هذا العنصر، فمثلًا عند إعداد العصائر وتعقيمها يحدث فقدًا كبيرًا في محتواها من فيتامين (ج) لتعويض النقص الذي حدث نتيجة عملية التصنيع(1).

أنواع المركبات الغذائية الإضافية وأحكامها:

تقسم المركبات الغذائية الإضافية علىٰ أساس الغرض من استخدامها كالآتي:

1- مضافات لتحسين القيمة الغذائية للمنتج الغذائي.

2- مضافات لأغراض تكنولوجية.

3- مضافات لتحسين الصفات الحسية الوضوعية للمنتج الغذائي.

وفيما يأتي بيان ما يندرج تحت كل نوع من هذه المضافات:

النوع الأول: مضاف لتحسين القيمة الغذائية للمنتج الغذائي.

ويندرج تحته كل من: (الفيتامينات- الأملاح المعدنية- الأحماض الأمينية- المركزات البروتينية- الأحماض الدهنية- الألياف الغذائية).

(1) «النوازل في الأطعمة» (2/ 809-843).

النوع الثاني: المواد الحافظة لأغراض تكنولوجية:

وتشمل على: (المواد الحافظة- مضادات الأكسدة- مبيضات الدقيق- مضادات التكتل- مانعات الرغوة- مواد التبطين- مواد لمنع الجفاف- مواد حامضية وقلوية- مواد استحلاب – منظمات الرطوبة- مواد مساعدة للخفق- مواد ترويق العصائر- مواد للإذابة -مواد مغلظة ومكونة للجل...) إلخ.

النوع الثالث: المضافات لتحسين الصفات الحسية للمنتج الغذائي.

وتشمل على: (مكسبات النكهة- محسنات النكهة -المحليات -الملونات – المواد الرافعة -المثبتات -مواد الترطيب- مواد مكسبة للصلابة -الإنزيمات).

أما المركبات الغذائية المضافة التي سوف نتناولها بالبحث والدراسة، ومن ثم بيان حكمها الشرعي هي كما يأتي:

الملونات -المثبتات- المحليات -المذيبات – المستحلبات -الكحول -المواد الحافظة -الفحوم الهيدروجينية -المركبات النشوية المعالجة.

ولمعرفة الحكم الشرعي في المواد المضافة، نذكر ما قاله المختصون بشأن هذه المواد من ضرورتها وأهميتها في الغذاء من عدمه، وفيما يأتي بيان ذلك:

آراء المختصين في المواد المضافة:

الرأي الأول: أن المواد المضافة منها ما هو ضروري لحفظ جودة الغذاء، وبقائه صالحًا للاستخدام بعد النقل والشحن وطول مدة التخزين والعرض، وبعضها يوجد طبيعيًّا ضمن تركيب الغذاء، فليس كل المضافات الغذائية كيماويات ضارة، كما أنه ليس كل غذاء مضاف إليه إضافات غذائية يؤدي إلى الموت، فلولا الإضافات لما أمكن نقل الغذاء من بلد آخر، ولانتشرت المجاعات في أنحاء متفرقة من العالم، وهي مركبات مأمونة صحيًّا، ومن ثم لا يمكن الاستغناء عن بعض المضافات؛ لما يترتب عليه من مخاطر تلف الغذاء وفساده، وممن ذهب إلى هذا الرأي المركز العربي للتغذية، كما ذهب إليه د.عز

الدين الدنشاري، ود. صادق طه، ود.عبد الحميد محمد، وغيرهم.

الرأي الثاني: أن المضافات الغذائية غير مهمة للعديد من الأطعمة، فهي مواد كيميائية واصطناعية تسبب حدوث الاضطرابات الصحية، وليس هناك حاجة إلىٰ استعمالها في الأغذية، ومن الأفضل تجنبها، وذلك لضررها علىٰ الصحة العامة، وممن ذهب إلىٰ هذا الرأي بعض هيئات الأغذية في بريطانيا ونحوها، وذهب إليه كل من الدكتور/ خالد فاروق، رئيس المركز القومي للبحوث الغذائية في مصر، ود. نادية عبده، أخصائية الطب في القاهرة، ود. ضحىٰ البالي، استشارية طب الأطفال في مصر.

حجج الفريقين:

واحتج كل فريق فيما ذهب إليه بحجج منها:

حجج الرأي الأول:

احتج أصحاب هذا الرأي القائلون بأن المواد المضافة ضرورية لحفظ جودة الغذاء بما يأتي:

1- أن الإضافات خطرها أقل من خطر زيادة استهلاك الدهون والسكر والملح، وأقل من خطر الفساد الميكروبي المؤدي إلىٰ التسمم الغذائي، بل إن بعض الإضافات كمضادات الأكسدة تضاد السرطان كذلك، كما أن بعض الإضافات الطبيعية كمستخلص البنجر الأحمر ضار بالصحة كالملونات الصناعية.

2- استخدام التقنية الحديثة كالمضافات الكيماوية في الصناعات الغذائية لإنتاج العديد من الأصناف الغذائية المصنعة، وذلك لتوفر هذه المضافات، ويمكن ذكر بعض فوائدها فيما يأتي:

أ- أن المضافات الغذائية تساعد علىٰ حفظ الأغذية، وتمنع فساد الغذاء، وتبقيه سليمًا، فبدون استخدام مضافات غذائية، فإنه يلزم شراء الطعام يوميًّا وبكميات قليلة، وستصبح مدة صلاحية الغذاء قصيرة جدًّا واحتمال تلوثه عاليًا، ويعني ذلك فقدان كمية

كبيرة من الطعام لفسادها بسرعة، وازدياد حالات التسمم الغذائي.

ب- المحافظة علىٰ جودة الغذاء ومظهره ونكهته، حيث إن عدم استخدام المواد المضافة يؤدي إلىٰ قلة وجودة الغذاء مما يساعد علىٰ ارتفاع سعر الغذاء ذي الجودة العالية؛ لقلة وجوده في الأسواق.

ج- أهمية بعض المضافات للحصول علىٰ الغذاء بالشكل المطلوب، وذلك في المساعدة علىٰ تصنيع الغذاء وتحضيره، مثل إضافة بعض المواد الرافعة للكعك لإعطائه الشكل المرغوب.

د- إضافة بعض النكهات والألوان الطبيعية لزيادة تقبل المستهلك للطعام، ولإعادة الألوان الطبيعية التي فقدت نتيجة التأثر باللون والحرارة.

هـ- إضافة الفيتامينات لتحسين القيمة الغذائية وللمحافظة عليها، للحصول علىٰ المغذيات بكميات مناسبة، وذلك كإضافة الفيتامينات والمعادن وحمض الفوليك ونحوه، للمساعدة علىٰ النمو ومقاومة الأمراض ولحل مشاكل سوء التغذية.

و- إتاحة الكثير من الأطعمة متوفرة طوال العام، بكميات كبيرة وجودة عالية.

حجج الرأي الثاني:

احتجوا بالأضرار المترتبة علىٰ إضافة مثل هذه الكيماويات في الأطعمة، ويمكن إيجاز أهم أضرار المواد المضافة فيما يأتي:

1- أثبتت الدراسات أن المواد المضافة ذات علاقة وثيقة بالإصابة ببعض الأمراض وخاصة السرطان، وذلك من خلال التجارب، واختبارات السمية.

نوقش من وجوه:

أ- أن الدراسات التي أجريت عادة ما تستخدم كميات كبيرة جدًّا من المادة المضافة تفوق النسبة المسموح بها بمعدل (50مرة)، عما يتناوله الفرد في اليوم وهذه الكمية من المستحيل للشخص تناولها.

ب- أن التجارب التي تجرىٰ علىٰ الحيوانات يختلف تمثيل الغذاء في أجسامها عن تمثيل الغذاء في جسم الإنسان.

ج- أن الزيادة المفرطة في أي مادة تسبب نتائج عكسية، فتناول 100غرام من الملح دفعة واحدة، يسبب مضاعفات صحية خطيرة، وقد يؤدي تناول 15غرام من الزعفران مرة واحدة إلىٰ الوفاة، ولكن تناول جزء بسيط جدًّا لا يسبب الإصابة بأذىٰ يذكر، لأن السموم فيها قليلة ويتعامل معها الجسم عن طريق أجهزة الإخراج.

2- أنها تثير الحساسية وذلك عند تناولها الأغذية المحتوية علىٰ مواد مضافة، وتظهر علىٰ شكل صداع أو إسهال أو احمرار في البشرة أو غيرها من أعراض الحساسية.

نوقش:

أن هذه حالات فردية وليس لها علاقة بسلامة المضافات، فبعض الأشخاص يتحسس من أغذية طبيعية مثل الحساسية من سكر الحليب والحساسية من عصير الفراولة ونحوها. وبعد بيان حقيقة المركبات الغذائية الإضافية وأهميتها في الغذاء، ننتقل لبيان أنواع تلك المركبات الغذائية الإضافية؛ حيث إن الحكم الشرعي علىٰ مثل تلك المواد المضافة، يتوقف علىٰ بيان نوع هذه المادة، ومدىٰ أهميتها بالنسبة للغذاء، والهدف من إضافتها إليه، علمًا بأن المواد المضافة التي سوف نتناولها بالبحث هي: الملونات، المثبتات، المحليات، المذيبات، المستحلبات، الكحول، المواد الحافظة والفحوم الهيدروجينية والمركبات النشوية المعالجة.

وفيما يأتي بيان بأنواع تلك المركبات وأحكامها.

الأطعمة التي تدخل الملونات في تركيبها:

تمهيد:

يعتبر اللون من أهم عوامل الجودة في الأغذية، فاللون يضفي الجاذبية علىٰ الغذاء ويرجع استخدام المواد الملونة منذ زمن بعيد في المنتجات الغذائية، حيث بدأت إضافة

المواد الملونة إلىٰ الغذاء منذ قرون عدة، وقد كانت الخلاصات الطبيعية لمواد ملونة من أصل حيواني أو نباتي أو معدني تضاف إلىٰ الأغذية، واستمر الوضع علىٰ هذه الحال، حتىٰ بدء تصنيع المواد الملونة الاصطناعية قبل حوالي 140عام، وتم إضافتها إلىٰ الغذاء لأسباب متعددة منها: إعطاء لون مميز لبعض المنتجات التي قد لا يكون لها لون من الأصل مثل بعض أنواع الحلوىٰ والمثلجات والمشروبات، أو لتحسين اللون الأصلي للمنتج الغذائي الذي قد يتأثر بعمليات الإعداد والتصنيع أو التخزين، أو لإعطاء المنتج لونًا يكون أكثر ثباتًا أثناء عمليات التصنيع.

وقد يكون تركيز اللون في المنتج قليلًا والمطلوب إظهاره بلون أكثر جذبًا للمستهلك، كما قد تضاف بغرض إخفاء العيوب أو التلف الموجود في المنتج لمحاولة إظهاره بصورة أفضل أمام المستهلك.

وفيما يأتي بيان بحقيقة تلك الملونات:

حقيقة الملونات:

أشارت تقارير لجنة (JECFA) وهي لجنة خاصة بالمواد المضافة وتتكون من خبراء يتم تعيينهم من قبل منظمتي الصحة والغذاء والزراعة الدوليتين، إلىٰ أن المواد الملونة هي: «مركبات كيماوية يتم الحصول عليها بصورة طبيعية أو صناعية حيث يتم تصنيعها بدرجة نقاوة عالية».

كما عرفت وكالة الغذاء والدواء الأمريكية (FDA) المواد الملونة بأنها: «أي صبغة أو خضاب أو مادة أخرىٰ يتم تصنيعها أو استخدامها أو عزلها من النباتات أو الحيوانات أو المعادن والتي عند إضافتها للغذاء أو الدواء تضفي عليه لونًا خاصًا».

ومن خلال التعريفين السابقين يمكن تقسيم المواد الملونة إلىٰ مجموعتين:

المجموعة الأولىٰ: الألوان الطبيعية:

وهي تلك الألوان التي يتم الحصول عليها بصورة طبيعية، حيث إن معظم الألوان

الطبيعية التي تستخدم في تلوين الأغذية من الكاروتينات، ويوجد اللون الأحمر في الأنثوسيانين حيث يتم استخراجه من قشر العنب الأحمر والكركديه والبنجر، أما اللون الأخضر فيوجد في الكلوروفيل الموجود في الكثير من الخضراوات الخضراء كالسبانخ وغيرها من النباتات أو الطحالب الخضراء، واللون البني فيتم الحصول عليه من لون الكراميل.

وتستخدم الألوان الطبيعية علىٰ عدة صور، إما في صورة سائل أو مسحوق أو معجون أو معلق ولكل صورة من الصور السابقة سلبياتها وإيجابياتها.

وأول استعمال للملونات الطبيعية والتي تم استخلاصها من الجزر والزعفران والطماطم والفلفل الأحمر، كان في صورة مسحوق.

كما يستخدم البيتاكاروتين في المنتجات الغذائية مثل الزبد والمارجرين لإعطائها اللون الأصفر، ويستخدم أيضًا في المخبوزات والعجائن المحتوية علىٰ دهون، وهو من أكثر الملونات الطبيعية استعمالًا.

وقد حددت الألوان الطبيعية المستعملة في الأغذية بـ(17) لونًا طبيعيًا، وفيما يأتي بيان لبعض الأمثلة علىٰ الملونات الطبيعية:

1- الفلافونيدات:

وتوجد في العديد من المركبات المنتشرة في الطبيعة مثل الألوان الموجودة في الأزهار، والفواكه والخضراوات وهي ذائبة في الماء وتعطي الألوان الحمراء والزرقاء، وتوجد كذلك في العنب الأسود، وتستعمل في تلوين المشروبات الغازية والحلويات والسكريات والمربات والمشروبات والمخللات والأغذية المعلبة والمجمدة.

2- الكاروتيندات:

وهي من أكثر المواد الملونة انتشارًا في الطبيعة وهي المسئولة عن الألوان الصفراء والبرتقالية والحمراء للعديد من الفواكه والخضار والأزهار، ومن أكثر الكاريتونات استعمالًا، بعض الأعشاب الخضراء، وهي ذائبة في الماء أو الدهن، ومن أمثلتها:

الأناتو:

وهو خلاصة الغلاف البذري لشجرة الأناتو التي تزرع في الهند وجنوب أمريكا، ويوجد علىٰ صورتين، الأولىٰ ذائبة في الدهن، والأخرىٰ ذائبة في الماء، وتعطي الألوان البرتقالي والزهري.

يستعمل لتلوين الجبنة المصنعة والزبدة والمارجرين والقشدة والحلوىٰ والأغذية الخفيفة، والمخبوزات ويخلط مع الكركم لإعطائه لونًا أكثر اصفرارًا، ويستعمل كذلك لتلوين الأسماك المدخنة وحلويات الدقيق وحلويات الحبوب والمثلجات والحلوىٰ.

البيتاكاروتين:

يوجد بصورة طبيعية في الجزر والذرة والبرسيم، ويتم إنتاجه صناعيًّا منذ 50 عامًا، ويوجد علىٰ صورتين، ذائب في الماء وذائب في الدهن، ويعطي اللون البرتقالي والأصفر، وله استعمالات عديدة يستعمل لتلوين الزبدة والزيوت والأجبان والمشروبات الغازية والحلويات السكرية والحلوىٰ والمربات والجيلي ومنتجات اللحوم.

الفلفل الأحمر:

وهو غير ذائب في الماء ويذوب في الدهن، يستعمل لتلوين منتجات اللحوم كالنقانق، كما يضاف للشوربات والصلصات.

الزعفران:

ويعطي اللون الأصفر الزاهي، وهو يذوب قليلًا في الماء وغير ذائب في الدهن، ويستعمل لتلوين الأغذية، حيث يضاف إلىٰ بعض منتجات المخابز وأطباق الرز والشوربات وأطباق اللحم والحلويات السكرية.

الكروسين:

وهي صبغة تستخلص علىٰ نطاق تجاري من الثمار الجافة لشجرة «الجاردينيا» التي

تنتشر في منطقة الشرق الأقصى، وتعطي لونًا أصفر زاهيًا، وتستخدم لتلوين الأسماك ومنتجات الألبان والحلويات والمكرونة.

الليوتين:

وهو من أكثر المواد الملونة الطبيعية استعمالًا، ويوجد في جميع الأوراق الخضراء والخضراوات، وبعض الأزهار، يستخلص من أزهار الأقحوان، ويستخدم لتلوين المثلجات والمشروبات.

3- صبغة الكينونييد:

وتنتشر هذه الصبغات في الطبيعة وتوجد في الجذور وبعض أنواع الأخشاب وبعض الحشرات، وتعطي ألوانًا كالأصفر والبني والأحمر، وتستخلص من الكوشنيل وخشب الصندل، ومن أمثلتها:

خلاصة الكوشنيل:

وتعطي لونًا برتقاليًا، ويتم الحصول عليه من إناث حشرة القرمز الجافة، وتستعمل صبغة الكوشنيل لتلوين المشروبات الغازية والحلويات والمشروبات والمنتجات المجمدة والمعلبة، ووردت هذه الصبغة في القائمة الدولية للمواد الملونة ورقمها الأوربي (E120).

خشب الصندل:

ويعطي لونًا برتقاليًا، ويستخدم لتلوين الأسماك والمشروبات والأغذية الخفيفة والمقبلات ومنتجات اللحوم.

الكركم:

ويعطي لونًا أصفر زاهيًا، وتستخلص الصبغة من السيقان الأرضية لنبات الكركم، ويستخدم لتلوين المثلجات واللبن والمنتجات المجمدة والمخللات والمقبلات

والحلويات والمخاليط الجافة والدهون.

أسود كربون الخضراوات:

يتم تحضيره بكربنة بعض مواد الخضروات وطحنها وتحويلها إلىٰ مسحوق، وتحمل الرقم الأوربي (E153)، وتستخدم لتلوين الحلويات السكرية.

المجموعة الثانية: الملونات المستخلصة من أصول معدنية، أو ما يسمىٰ بالمواد الملونة الاصطناعية:

تعرف المواد الملونة الاصطناعية بأنها مركبات كيماوية غير موجودة بالطبيعة يتم تصنيعها بدرجة نقاوة عالية، وقد بدأ تصنيعها من القطران وهو المادة التي تنتج عن التقطير الإتلافي للفحم، وهو عبارة عن مزيد من العديد من المركبات العضوية، تخضع لعمليات فصل وتنقية ويتم مفاعلة بعض مواده علىٰ مركبات كيماوية أخرىٰ وينتج في النهاية مواد ملونة اصطناعية تسمىٰ صبغات قطران الفحم، ولقد تم استبدال هذا الاسم حديثًا بأسماء أخرىٰ مثل المواد الملونة الاصطناعية، ويختلف عدد ونوع المواد الملونة الاصطناعية المستخدمة في الغذاء من بلد إلىٰ آخر، والمصرح باستخدامها من قبل منظمتي الغذاء والزراعة والصحة العالميتين (FAO/WHO)، والتي يمكن تسميتها بالقائمة الدولية.

اشتملت المواد الملونة الاصطناعية المتداولة علىٰ 40 مادة ملونة صناعية منها 30 مادة موجودة في القائمة الدولية، أما القائمة البريطانية فتضم 20 مادة ملونة صناعية حذف خمس منها بعد 1975م.

أما القائمة اليابانية فيلاحظ أنها تحتوي فقط علىٰ تسع مواد ملونة صناعية أحدها منعت لضررها، وقد كان الهدف من استخدامها في الأغذية بالإضافة إلىٰ الملونات الطبيعية أنها علىٰ درجة عالية من النقاوة ولها قوة تلوين قياسية، كما تتميز بخصائص ثباتها تحت ظروف التصنيع والذائبية في العديد من المذيبات.

كما توجد الملونات الاصطناعية علىٰ عدة أشكال، ويمكن تقسيمها إلىٰ أشكال

قياسية، وتضم كلًّا من المساحيق والبودرة، والحبيبات والسوائل، أما التقنية الأخرىٰ فتشمل أصباغ الطلاء والعجينة والمعلق.

أما بالنسبة بخصوص ذوبانها في الماء والمذيبات العضوية، فالأولىٰ تسمىٰ صبغات وهذه ذائبة في الماء أو المذيبات العضوية، والآخر يسمىٰ خضاب وهو غير ذائب في الماء، فالفرق بين الصبغات والخضاب هو في الذائبية وطريقة التلوين.

أما النسبة المستعملة من هذه المواد الملونة الاصطناعية في الأغذية فهي أعلىٰ في الخضاب منها في الصبغات، ويستخدم الخضاب في الحلويات وحشوات البسكويت والمعمول، وأغطية المثلجات، وحلوىٰ (المارشملو) والأغطية السكرية، ومخاليط الكيك والدهون الصلبة وخلطات الأغذية الجافة والمضائع.

إن القوانين الخاصة بالمواد الملونة الاصطناعية تختلف من بلد إلىٰ آخر، فبينما نجد أن مادة ملونة اصطناعية مسموحة في بلد ما، قد نجد أنها ممنوعة في بلد آخر، أما بالنسبة لأهم الملونات الاصطناعية الأكثر شيوعًا في بعض دول العالم علمًا بأن ذلك لا يعني أن استعمالها مسموح به في جميع الدول، فقد حددت بـ(11) لونًا صناعيًّا، وفيما يأتي ذكر لبعض أنواع هذه الملونات الأكثر أهمية والأوسع انتشارًا وأكثرها استخدامًا:

1- التارترازين:

يعطي اللون الأصفر، متعدد الاستعمالات، ويستخدم لتلوين مساحيق الحلوىٰ والحلويات والمثلجات، ومنتجات اللبان، والمشروبات الغازية والمخللات والشوربات والأسماك ومنتجات المخابز، وهو قليل الذوبان في الكحول وسهل الذوبان في الماء والدهون ورمزه الأوربي(E102).

أضراره:

يسبب أمراض الحساسية، وله تأثير ضار علىٰ وظائف الكبد، ويسبب أيضًا إصابة الأطفال بالهياج والعصبية، أما في الحوامل فهو يسبب حدوث تشوهات الأجنة، وقد منع

استخدامه في 1990م.

الأمارانث:

يعطي لونًا أحمر مزرقًا ويستعمل لتلوين المعلبات والمشروبات الغازية والمربات والمثلجات ومساحيق الحلوىٰ، وهو قليل الذوبان في الكحول، ويذوب في الدهون (الجليسرول) ورقمه الأوربي(E123).

أضراره:

بينت الدراسات أنه يؤثر علىٰ الجهاز العصبي للطفل فيزيد من عصبيته وحدة مزاجه، وقد منع استخدام الأمارانث (اللون الأحمر)، لأنه قد يسبب السرطان، وأصبح ممنوع استخدامه في مصر والدول العربية والكثير من دول العالم.

بني الشيكولاتة:

يعطي لونًا بنيًا ويستعمل لتلوين منتجات المخابز، الحلويات السكرية، والحلوىٰ، ورقمه الأوربي (E155)، ويذوب في الماء والدهون (الجليسرول).

ثاني أكسيد التيتانيوم:

ويعطي لونًا أبيض، ويسمح بوجوده بنسبة 1٪ ويحمل الرقم الأوربي (E171)، وهو غير ذائب في الماء، ويستعمل لإضفاء اللون الأبيض علىٰ الحلويات السكرية، وكذلك علىٰ الطحينة.

صبغة (العللي):

وهو يضر بالنخاع العظمي ونمو العظام؛ ويؤدي إلىٰ الأنيميا، ويضر بالجهاز المناعي، ويؤدي إلىٰ سرطان الدم.

أصفر غروب الشمس:

ويذوب في الماء والجليسرول ويعطي اللون البرتقالي المصفر، وهو متعدد

الاستعمالات، يستعمل لتلوين المشروبات الغازية، والمثلجات والأغذية المعلبة ومنتجات المخابز والحلوى، ورقمه الأوربي(E110).

أزوجرانين:

يؤثر على الغدد الخاصة بالنمو عند الأطفال، ويؤثر على الأنشطة الإنزيمية الخاصة بوظائف الكبد وعلى السلوك العام، وقد يؤدي إلى تغييرات في الأحماض النووية، وبالتالي احتمال تكوُّن أورام سرطانية.

صباغ الزبدة:

وقد اتضح أنها من أشد المواد المسرطنة فعالية في إثارة الورم الخبيث عند الإنسان، وهي مادة أكثر ما تستعمل في تلوين «المرجرين» لإعطائها شكل الزبدة الطبيعية.

مادة قصر اللون:

وهي مادة تستخدم لقصر لون السكر، ليصبح ناصح البياض، وهي مادة مسرطنة.

وبعد معرفة حقيقة الملونات وأنواعها، ننتقل لبيان حكمها الشرعي.

حكم الأطعمة التي تدخل الملونات في تركيبها:

لمعرفة الحكم الشرعي في الملونات لا بد من معرفة ما ذكره المختصون بشأنها، وفيما يأتي بيان بآراء المختصين في المواد الملونة:

موقف وآراء المختصين بالمواد الملونة في مدى أمان تلك المضافات:

الرأي الأول: اتخذت بعض اللجان والهيئات الغذائية موقفًا متشددًا من المواد الملونة، وقد اتخذت هذا الموقف كل من لجنة الغذاء والدواء (FDA) ولجنة الخبراء المشتركة (JECFE)، ولجنة دستور الأغذية (CAC) وغيرها من الجهات المسئولة، وذلك لأن العديد من الدول لديها المخاوف من المواد المضافة بصفة عامة والمواد الملونة بصفة خاصة لأضرارها، وكذلك المستهلكين، مما أدى إلى حدوث عمليات منع

لاستعمال العديد من المواد الملونة وخاصة الاصطناعية والتي كانت مسموحًا باستعمالها من قبل، نظرًا لعدم رغبة المستهلكين وعدم اطمئنانهم للمواد الملونة الصناعية منذ أكثر من عشرين عامًا، والتي استعملت في تلوين المواد الغذائية في جميع أنحاء العالم.

وقد أكد أغلب علماء التغذية أنه ليس هناك أي ضرورة لإضافة المواد الملونة إلىٰ الغذاء، ولكنها تضاف لضرورات تكنولوجية وتسويقية منها جذب المستهلك ونحو ذلك، بل إن نتائج الأبحاث حذرت من استخدام المضافات وبالأخص الصناعية منها، لكونها ضارة جدًّا بالصحة.

وممن ذهب إلىٰ هذا الرأي الدكتورة/ فايزة حمودة أستاذة كيمياء النباتات الطبية بالمركز القومي للبحوث ورئيسة مشروع (مكسبات اللون والنكهة من المصادر الطبيعية)، كذلك الدكتور/ محمد كامل رئيس المركز القومي للبحوث بمصر، حيث ذكر أن الأصباغ الصناعية المستخدمة في صباغة النسيج هي نفسها المستخدمة في إنتاج الأغذية وتسبب السرطان.

كما تضيف الدكتورة/ فايزة حمودة بأنه علىٰ الرغم من أن هذه المضافات الغذائية سواء الصناعية المصرح بها أو الطبيعية يجب ألا تستخدم إلا بنسب ضئيلة للغاية تقدر بالجرامات؛ إلا أن هناك بعض دول العالم تمنع تناول الأغذية التي تحتوي علىٰ ألوان صناعية سواء بالنسبة للأم الحامل أو الطفل حتىٰ سن 7سنوات.

كما يذكر الدكتور/ حيدر غالب، الأستاذ بكلية الطب بجامعة القاهرة، رأيه فيما يتعلق بالألوان الغذائية، فيقول: «إن هناك خمسة ألوان فقط من بين الأحد عشر لونًا المصرح بها هي التي لا تشكل خطرًا حقيقيًّا علىٰ حياتنا، حيث بدأ الاهتمام بدراسة الألوان المستخدمة في الأطعمة منذ الخمسينات بحملة مكثفة من الجهات المسئولة ومنظمة الصحة العالمية (WHO)، حيث استعملت الصبغة الحمراء في تلوين اللحوم، وتم منع هذه المادة عام 1974م، إلا أنه لا يزال هناك بعض الأطعمة الشائعة والمتناولة في الأسواق مثل أغذية الأطفال المحلاة، حيث تعتبر في غاية الخطورة، ومنها علىٰ سبيل المثال، القطن

الملون «غزل البنات» حيث يدخل في صباغته مادة (العللي) وهي تسبب الإصابة بأمراض خطيرة، كذلك الألوان المستعملة في تلوين البيض، فهي تتخلل القشرة وتنفذ إلىٰ زلال البيض وتلوثه.

ولعل الخطر الحقيقي يكمن في أن هذه الأصباغ تتحد مع مكونات الخلايا وتحدث بها اضطرابات خطرة خاصة أن خلايا الطفل تتسم بالنشاط في مرحلة النمو وتكون النتيجة في النهاية هي الإصابة ببعض الأورام السرطانية، حيث لا تظهر أعراضها في الحال ولكن بعد مرور عدة سنوات تتراوح ما بين (5-25) سنة تقريبًا».

كما يشير الدكتور/ محمد أستاذ ورئيس قسم صحة الغذاء بمعهد التغذية إلىٰ أضرارها فيقول: «أنه من الملاحظ أن قائمة الألوان الصناعية المصرح بها صحيًّا كانت منذ عدة سنوات تضم (30 لونًا)، ومع التقييم المستمر لسمية هذه المركبات وأضرارها الصحية بواسطة لجنة الخبراء المشتركة من منظمة الصحة العالمية (WHO) ومنظمة الأغذية والزراعة (FAO)، ثبت خطورة الألوان الصناعية التي تم حذفها من القائمة وعددها (19 لونًا)، وما زال التقييم مستمرًّا لبقية الألوان المصرح بها، ومن المتوقع أن تؤدي نتائج الأبحاث والدراسات إلىٰ أن يحذف من القائمة ما يتبين مدىٰ خطره علىٰ الصحة العامة.

وبالنسبة لعدد من الألوان الصناعية فإنها تسبب الحساسية وتؤثر علىٰ وظائف الكبد والسلوك العام للأطفال وتسبب تشوه للأجنة، وتؤثر علىٰ الغدد الخاصة بالنمو عند الأطفال، وتؤدي إلىٰ حدوث الأورام السرطانية»، ويختتم حديثه بقوله: «ليس هناك ما يدعو لاستخدام هذه الألوان في الأغذية».

الرأي الثاني: أن المواد المضافة وخاصة الألوان عصب الصناعة الغذائية، وبدونها لا نستطيع النهوض والاستمرارية، فالصناعة استخدمت تلك المواد قانونيًّا ولا ضير فيها، حيث وضعت القوانين المنظمة لاستخدام هذه المضافات من حيث النوعية والنسب المستخدمة، وهو رأي لبعض الجهات الغذائية، وذهب إليه بعض الاختصاصيين.

حجج الرأيين:

احتج كل فريق من الاختصاصيين بحجج فيما ذهبوا إليه، وفيما يأتي ذكر لبعض تلك الحجج:

حجج الرأي الأول:

احتج هذا الفريق بأضرار الملونات في الأغذية حيث أشارت تقارير لجنة الجكفا (JECFA) وهي لجنة خاصة بالمواد المضافة، وتتكون من خبراء يتم تعيينهم من قبل منظمتي الصحة والغذاء والزراعة الدوليتين إلىٰ ضرورة أن يشتمل تقييم وسلامة المواد الملونة المضافة للأغذية علىٰ الدراسات الخاصة بالسمية، باستعمال عدة أنواع من الحيوانات إضافة إلىٰ الدراسات علىٰ الإنسان، والتي قد تكون دراسات تغذية قصيرة الأمد أو دراسات تكاثر علىٰ عدة أجيال، وأخرىٰ خاصة بالتشوهات الخلقية، بالإضافة إلىٰ دراسة خاصة بالسمية والسرطان طويلة المدىٰ، كما لا بد من توفر مواصفات للتعرف علىٰ هوية ونقاوة المواد الملونة التي تضاف إلىٰ الأغذية، حيث يعتبر ذلك أمرًا ضروريًّا.

وقد أشارت تقارير لجنة الجكفا أيضًا بأن كون المادة الملونة طبيعية فهذا لا يعني أنها غير ضارة، أو أنها سليمة بصورة مؤكدة، وأن المادة الملونة التي يتم فصلها بدون أي تعديل علىٰ تركيبها الكيماوي من مادة غذائية معروفة، يمكن إضافتها إلىٰ تلك المادة الغذائية التي فصلت منها بمستويات تشابه تلك التي في الأغذية ودون الحاجة لإجراء عمليات تقييم لسلامة تلك المواد الملونة.

ويمكن إجمال أضرار المواد الملونة المضافة للأغذية فيما يأتي:

1- أن للمواد الملونة تأثيرًا علىٰ الصحة العامة، وخصوصًا علىٰ الحواس والأطفال الذين أعمارهم تقل عن (7 سنوات) وذلك لأن إنزيمات الكبد لدىٰ الطفل لا تعمل بالكفاءة المناسبة، وبالتالي فإن الإنزيمات يمكن أن تتراكم في جسمه مما يسبب له الربو أو الحساسية وبعض الأمراض الجلدية، وقد تؤثر علىٰ ذكاء وفهم الطفل، كما أثبتت

بعض الأبحاث العلمية أن بعض المضافات يمكنها أن تؤثر علىٰ خلايا المخ لدىٰ الطفل.

2- أثبتت المراجع العلمية المتخصصة، أن البحوث السرطانية قد أكدت مدىٰ الأخطار الناجمة عن استخدام الألوان الغذائية الصناعية لكونها سببًا في العديد من الآفات الجلدية والسرطانية، وتؤكد هذه الأبحاث السرطانية علىٰ الفعل السمي والمحرض للمرض الخبيث بالنسبة للأصبغة الغذائية التي تدخل في الكثير من المشتقات الغذائية، والطريق ما زال طويلًا لكشف آلية السمية الناتجة عن تأثير هذه الأصباغ في البدن، وخاصة ما يستخدم في صناعة المرطبات والمشروبات الصناعية عامة.

3- أن الكثير من الأطعمة المصنعة لا تحتاج لهذه المواد الملونة، حيث إن بعضها لو سحبت منه هذه المواد الملونة، بقي عبارة عن ماء وسكر، فمثلًا مشروبات الكولا الغازية لا تحتوي علىٰ الكولا الطبيعية، بل حل محلها لون الكراميل الصناعي، كذلك عصير البرتقال، إذا نزعت منه المواد الملونة أصبح ماء وسكرًا؛ لأن المواد الملونة تعطيه اللون، فهو ليس برتقالًا خالصًا، فهو إذن نوع من الغش والخداع والتضليل للمستهلك.

4- أشارت الإحصائيات إلىٰ أن ما يستهلكه الطفل قبل بلوغه الثانية عشر، يقارب نصف رطل من الألوان معظمها مواد كيماوية مشكوك في سلامتها غذائيًّا، وفيها نوع من الضرر.

5- تسبب بعض المواد الملونة المستخدمة أمراض الحساسية في الجلد واحتقانات في الأنف، كما تسبب السرطانات وتشويه الأجنة.

6- أنه ليس لها قيمة غذائية، كما أن الكثير منها سام وضار بالصحة.

حجج الرأي الثاني:

احتج هذا الفريق فيما ذهب إليه من ضرورة المواد الملونة وأهميتها في الأطعمة بفوائد هذه الملونات ومنها:

- إضفاء لون محبب علىٰ الطعام مما يجعله يبدو وكأنه طازجًا.

• المحافظة علىٰ اللون الأصلي للمنتج الغذائي، والذي تأثر أثناء عمليات الإعداد والتصنيع.

• توحيد الألوان من موسم لآخر أو أثناء الموسم الواحد، فتلون العصائر ومنتجات الحبوب وصلصة الطماطم لإلغاء فوارق اللون والحصول علىٰ منتج نهائي متجانس.

• إضافة ألوان خاصة لإنضاج بعض أنواع الفواكه، وتعديل لون الفاكهة، وشحنها لأماكن بعيدة. حيث إنه لو قطعت الفاكهة وهي ناضجة ستصل المستهلك وهي فاسدة، فتقطف قبل موعدها وتعطىٰ لون الفاكهة الناضجة.

• إعطاء الحيوانات مثل الأبقار لونًا أصفر طبيعيًّا في الغذاء أو مصنعًا، وبالتالي يظهر هذا اللون الأصفر في الزبد.

• إضافة مصادر طبيعية لصبغة الزانثوفيل لطعام الدجاج؛ ليتتج بيضًا ذا صفار أكثر اصفرارًا ويصبح لون القشرة الخارجية بنيًّا فاتحًا كما هو في بيض الدجاج المنزلي.

• إضافة اللون الأحمر لطعام السالمون المربىٰ في أحواض، لأنه كلما كان لونه أحمر زاد سعره عند البيع.

• إعطاء لون مميز لبعض المنتجات التي قد لا يكون لها لون من الأصل مثل بعض أنواع الحلوىٰ والمثلجات والمشروبات.

• إعطاء المنتج لونًا يكون أكثر ثباتًا أثناء عمليات التصنيع.

• إذا كان تركيز اللون في المنتج قليلًا والمطلوب إظهاره بلون أكثر جذبًا للمستهلك، فتستخدم مثل تلك المواد الملونة.

• إخفاء عيوب أو التلف الموجود في المنتج لمحاولة إظهاره بصورة أفضل أمام المستهلك «وهي فائدة لا يقرها الشرع ولا أصحاب الاختصاص لأنها وسيلة للغش».

• وبعد بيان رأي المختصين في المواد الملونة في الأغذية، ننتقل لبيان الحكم الشرعي لاستعمالها في الأغذية.

الحكم الشرعي في هذه الملونات:

يتوقف علىٰ أمرين:

1- مصدر هذه الملونات.

2- المادة التي تذوب فيها هذه الملونات.

أولًا: مصدر هذه الملونات:

مما سبق بيانه عن أنواع الملونات، اتضح أن الملونات في الأطعمة إما أن تكون:

* ملونات طبيعية.

* ملونات صناعية:

والطبيعية إما أن تستخلص من: النباتات مثل: الأزهار ونحوها.

أو من الحشرات: مثل خلاصة الكوشنيل تستخلص من إناث حشرة القرمز الجافة أو الحيوانات، مثل الخنزير، فقد اتضح أن الدول الغربية لما رأت الفائض من الخنزير لديها، عمدت إلىٰ أجزائه ففككتها وصنعت منها مواد حافظة وملونة ومكسبة للطعم.

والصناعية وتستخلص من أصول معدنية: كصبغات قطران الفحم ونحوها.

الحكم الشرعي للمواد الملونة المستخلصة من مواد طبيعية:

فإذا كانت المواد الملونة مستخلصة من الأزهار فالحكم فيها أنها مباحة لأنها أخذت من نباتات طيبة طاهرة، فلا حرج في الاستخلاص منها، فالأصل في الأشياء الإباحة بشرط انتفاء الضرر.

وإذا استخلصت هذه الملونات من حشرات، فالحكم فيها راجع إلىٰ حكم

الحشرات هل هي طاهرة أم نجسة، وفيما يأتي ذكر أقوال العلماء في ذلك.

اختلف العلماء في حكم أكل الحشرات علىٰ قولين:

القول الأول: أن أكل الحشرات حلال، وهو قول الإمام مالك رحمه الله تعالىٰ وغيره.

القول الثاني: أن أكل الحشرات حرام، وهو قول جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة والظاهرية.

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول وهم الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ ومن معه علىٰ أن أكل الحشرات مباح بما يأتي.

الدليل الأول: قول الله تعالىٰ: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٖ يَطۡعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيۡتَةً أَوۡ دَمٗا مَّسۡفُوحًا أَوۡ لَحۡمَ خِنزِيرٖ فَإِنَّهُۥ رِجۡسٌ﴾ [الأنعام: 145].

وجه الدلالة: أن الله عَزَّوَجَلَّ حصر المحرمات في الأربع المذكورة، وهذا يفيد أن ما عداها حلال ومنه الحشرات.

نوقش الاستدلال بالآية:

أن معنىٰ الآية أن هذه الأشياء المحرمة مما تأكلون وتستطيبون لا أنها المحرمة من كل شيء، لذلك قال الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وهذا أولىٰ معاني الآية استدلالًا بالسنة».

الدليل الثاني: ما رواه ملقام بن تلب عن أبيه قال: «صحبت النبي ﷺ فلم أسمع لحشرة الأرض تحريمًا»(1).

وجه الاستدلال من الحديث: أن كون هذا الصحابي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، لم يسمع لحشرة الأرض

(1) أخرجه أبو داود (3798)، وضعفه العلامة الألباني في «صحيح وضعيف سنن أبي داود».

تحريمًا من الرسول ﷺ يدل علىٰ أنها حلال؛ لأنها لو كانت حرامًا لكان أول من يسمع بالتحريم الصحابة رضي الله عنهم

نوقش الاستدلال من وجهين:

1- أن الحديث ضعيف قال البيهقي: إسناده غير قوي.

2- أنه إن ثبت أنه صحيح لم يكن فيه دليل علىٰ الإباحة، لأن قوله: «لم أسمع» لا يدل علىٰ عدم سماع غيره؛ لأن عدم السماع لا يستلزم عدم ورود الدليل.

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول وهم الجمهور علىٰ تحريم الحشرات بما يأتي.

الدليل الأول: قوله تعالىٰ: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾[الأعراف: 157].

وجه الدلالة: أن جميع حشرات الأرض من الخبائث.

الدليل الثاني: عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله ﷺ: **«خمس من الدواب كلهن فاسق يقتلن في الحرم، الغراب والحدأة، والعقرب، والفأرة، والكلب العقور»**(1).

وجه الاستدلال من الحديث: أن كون هذه الخمس تقتل في الحرم يدل علىٰ تحريم أكلها، لأن المباح لا يقتل بل يصاد، أو يذبح وبعض هذه الخمس من حشرات الأرض.

الدليل الثالث: عن أم شريك أن النبي ﷺ أمر بقتل الأوزاغ(2)، والأمر بقتلها يدل علىٰ تحريم أكلها والأوزاغ من جملة الحشرات.

الترجيح:

من خلال عرض الأقوال وأدلتها ومناقشتها، يظهر –والله أعلم– أن القول الراجح

---

(1) أخرجه البخاري (3136)، ومسلم (2919).

(2) أخرجه البخاري (3131)، ومسلم (5979).

تحريم جميع حشرات الأرض لأنها من الخبائث، فهي مستخبثة، وبالتالي فإن الألوان الطبيعية المستخلصة من حشرات الأرض نجسة ومستخبثة، وبناء عليه فإن إضافتها للغذاء تنجيس له؛ والاستهلاك من الاستعمالات الفقهية الشائعة، وفيما يأتي بيان بحقيقة الاستهلاك، وحكمه الشرعي.

الاستهلاك في الاستعمال الفقهي يطلق على معنيين:

أحدهما: تصيير الشيء هالكًا، فيقال استهلك فلان ماله؛ أي: أنفقه وأنفده.

والثاني: اختلاط العين بغيرها على وجه يفوت الصفات الموجودة فيها والخصائص المقصودة منها، بحيث تصير كالهالكة وإن كانت باقية كامتزاج نقطة خمر أو لبن في ماء أو مائع غالب.

ومفهوم الاستهلاك:

أن العين المحرمة التناول (كالكحول مثلًا) أو النجسة (كالملونات المستخلصة من الخنزير) إذا كانت قليلة، فامتزجت بعين طيبة حلال غالبة، حتى زالت صفات ذلك المخالط المغلوب من الطعم واللون والريح، فإن هذا الاستهلاك يذهب في صفة النجاسة والحرمة شرعًا، حيث لم يبق من خصائص وصفات العين المحرمة أو النجسة شيء يمكن أن يوصف بالحرمة أو النجاسة.

قال ابن تيمية: «من تدبر الأصول المنصرمة المجمع عليها والمعاني الشرعية المعتبرة في الأحكام الشرعية تبين له أن هذا أصوب الأقوال، فإن نجاسة الماء والمائعات بدون التغير بعيد عن ظواهر النصوص والأقيسة».

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إن الله حرم الخبائث التي هي الدم والميتة والخنزير ونحو ذلك، فإذا وقعت هذه في الماء واستهلكت، لم يبق هناك دم ولا ميتة ولا لحم خنزير أصلًا كما أن الخمر إذا استهلكت في المائع لم يكن الشارب لها شاربًا للخمر».

ونظرية الاستهلاك تستند إلىٰ أصول شرعية:

أحدها: مفهوم قوله ﷺ: «إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث»[1].

ومفهومه: أن المادة النجسة أو المحرمة إذا اختلطت بماء كثير أو مائع طاهر غالب فاستهلكت فيه، دون أن يحملها، فيظهر أثرها فيه من لون أو طعم أو ريح، فإنه يبقىٰ علىٰ طهارته وحله، ولا تؤثر تلك المادة المغلوبة المستهلكة في تنجيسه أو تحريمه.

قال ابن تيمية: «فلما كان حال الماء المسئول عنه أنه كثير قد بلغ قلتين، ومن شأن الكثير أنه لا يحمل الخبث، بل يستحيل فيه، دل ذلك علىٰ أن مناط الحكم هو كون الخبث محمولًا -أي ظاهر الأثر- وإذا كان كذلك فهو نجس، وحيث استهلك فهو غير محمول...».

ثم قال: «وهذه الأدهان والألبان والأشربة الحلوة والحامضة وغيرها من الطيبات، الخبيثة قد استهلكت واستحالت فيها، فكيف يحرم الطيب الذي أباحه الله تعالىٰ؛ ومن الذي قال: إنه إذا خالطه الخبيث واستهلك فيها واستحال قد حرم، وليس علىٰ ذلك دليل لا من كتاب ولا من سنة ولا إجماع ولا قياس».

والثاني: أن الاستهلاك ضرب من الاستحالة، حيث إن المادة المحرمة أو النجسة المغلوبة في مائع طاهر حلال لم يبق لها في العين الغالبة أي أثر من لون أو طعم، أو ريح، فقد زال اسمها لانعدام أوصافها الظاهرة وخواصها، فلزم أن يذهب معه الحكم بالحرمة أو النجاسة، لأن الأحكام الشرعية تدور وجودًا وعدمًا مع الأسماء والصفات.

قال ابن حزم: «لأن الحرام إذا بطل الاسم سقط التحريم، لأنه إنما حرم ما يسمىٰ بذلك الاسم».

إلىٰ أن قال: «كنقطة خمر تقع في ماء، فلا يظهر لشيء من ذلك أثر، والأحكام تابعة للأسماء، والأسماء تابعة للصفات».

---

(1) سبق تخريجه.

وأصل هذه النظرية «وهي الاستهلاك» ثابت مقرر في الفقه الإسلامي، ولا خلاف بين أهل العلم فيه، وإن تباينت ألفاظهم في التعبير عنها، وممن قال بها الإمام مالك في رواية المدنيين عنه، وبعض أصحاب الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ وشيخ الإسلام ابن تيمية، وذهب إليها ابن حزم.

وفيما يأتي شواهد لهذه النظرية من النصوص الفقهية:

قال الشنقيطي المالكي في شرح قول الزقاق في «المنهج»: «أن المخالط المقلوب، هل تنتقل عينه إلىٰ عين الذي خالطه فغلبه، أو لا تنقل، لأنه إنما خفي عن الحس فقط، وعليه الخلاف في مخالطة النجاسة لقليل الماء ولكثير الطعام المائع».

وقال الحطاب المالكي في «مواهب الجليل»: «إن الماء اليسير إذا أصابته نجاسة، ولم يتغير شيئًا من أوصافه، فإنه طهور».

وقال المنجور في «شرح المنهج»: «قال المقري: «قاعدة» استهلاك العين يسقط اعتبار الأجزاء عند مالك والنعمان».

وقال أيضًا: «قاعدة: «المخلوط المغلوب»، قال مالك والنعمان: تنقلب عينه إلىٰ عين الذي خالطه، وقال الشافعي: يخفىٰ عن الحس ولا ينقلب».

وقال السيوطي في «الأشباه»: «وخرج من قاعدة: «إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام» فروع: (منها) أن يكون الحرام مستهلكًا أو قريبًا منه، فلو خالط المائع الماء بحيث استهلك فيه جاز استعماله».

وقال الزركشي في «المنثور» في شرح قاعدة «إذا اجتمع الحلال والحرام أو المبيح غلبه جانب الحرام»: «وتفصيل هذه القاعدة: أن الحرام إما أن يستهلك أولًا، فالأول لا أثر له غالبًا، فالمائعات يمتنع استعمالها في الطهارة، وإذا خالطت الماء واستهلك فيه يسقط حكمها».

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «المائع إذا وقعت فيه نجاسة ولم تغيره، فإنه إذا لم

يكن للنجاسة فيه أثر، بل استهلكت فيه، ولم يتغير له لون ولا طعم ولا ريح، فإنه لا ينجس».

وقال أيضًا: «لو وقع خمر في ماء واستحالت، ثم شربها شارب لم يكن شاربًا للخمر، إذ لم يبق شيء من طعمها ولونها وريحها».

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «والمائعات كلها حكمها حكم الماء قلت أم كثرت».

وقال ابن رجب رَحِمَهُ اللَّهُ: «القاعدة الثانية والعشرون: العين المنغمرة في غيرها إذ لم يظهر أثرها، فهل هي كالمعدومة حكمًا أو لا؟ فيه خلاف، ويبنى عليه مسائل: منها: الماء الذي استهلكت فيه النجاسة، فإن كان كثيرًا سقط حكمها بلا خلاف».

وقال ابن حزم: «مسألة: وكل شيء مائع- من ماء أو زيت أو سمن أو لبن أو ماء ورد أو عسل أو مرق أو طيب، أو غير ذلك، أي شيء كان: إذا وقعت فيه نجاسة أو شيء حرام يجب اجتنابه، فإن غير ذلك لون ما وقع فيه أو طعمه أو ريحه، فقد فسد كله وحرم أكله ولم يجز استعماله...، فإنه لم يغير شيئًا من لون ما وقع فيه ولا من طعمه ولا من ريحه فذلك المائع حلال أكله وشربه واستعماله».

وبناءً عليه فإن المادة الملونة المضافة إلى الغذاء والتي هي من أصل نجس كالخنزير صارت مستهلكة فيه، والحكم للغالب.

أما بالنسبة لذوبان هذه المواد الملونة فإنها تذوب في ثلاثة مذيبات وهي: «الماء- الدهون -الكحول»:

الماء: وهو من أحسن المذيبات وحكم ما أذيب بالماء حلال، ما لم يكن ضارًّا.

الدهون: وهو من المذيبات وهي مباحة بشرط ألا تكون من محرم كشحم الخنزير ونحو ذلك، فإن كانت من النجس أو المحرم حرمت.

الكحول: وتذوب فيه بعض الملونات، ويستعمل من محلولها في الكحول كمية قليلة جدًّا في الغذاء والدواء كالملونات والحافظات والمستحلبات...إلخ.

جاء في الندوة الطبية المنعقدة في الندوة الثامنة في المغرب عام 1418هـ ما نصه: « إن المواد الإضافية في الغذاء التي لها أصل نجس أو محرم تنقلب إلىٰ مواد مباحة شرعًا طاهرة حلال، غالبة حتىٰ يصير المغلوب مستهلكًا».

ومن أمثلة ذلك: المركبات الإضافية التي يستعمل من محلولها في الكحول كمية قليلة جدًا في الغذاء والدواء، كالملونات والحافظات والمستحلبات، فإن هذه المواد تعتبر مستهلكة في الغالب.

وجاء في فتاوىٰ المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث: «من يكتب ضمن محتويات بعض المأكولات حرف «إي» باللغة الإنجليزية، مضافًا إليها رقم، وقيل هذا يعني أنها تحتوي علىٰ مصنعة من دهن أو عظم الخنزير، فلو ثبت هذه الأمر، فما هو الحكم الشرعي في تلك المأكولات؟

الجواب: هذه المواد المشار إليها بحرف (إي) مضافًا إلىٰ رقم هي مركبات إضافية يزيد عددها علىٰ 350مركبًا، وهي إما أن تكون من الحافظات أو الملونات أو المحسنات أو المحليات أو غير ذلك، وهي تنقسم حسب المنشأ إلىٰ أربع فئات.

الفئة الأولىٰ: مركبات ذات منشأ كيمائي صناعي (مصرح بها).

الفئة الثانية: مركبات ذات منشأ نباتي (مباح).

الفئة الثالثة: مركبات ذات منشأ حيواني (محرم كالخنزير).

الفئة الرابعة: مركبات تستعمل منحلة في مادة الكحول.

والحكم فيها أنها لا تؤثر علىٰ حل الطعام أو الشراب، وذلك لما يأتي:

أما الفئة الأولىٰ والثانية: فلأنها من أصل مباح ولا ضرر يقع باستعمالها.

وأما الفئة الثالثة: فإنها لا تبقىٰ علىٰ أصلها الحيواني، وإنما تطرأ عليها استحالة كيمائية تغير طبيعتها تغييرًا تامًا بحيث تتحول إلىٰ مادة جديدة طاهرة، وهذا التغير مؤثر

علىٰ الحكم الشرعي في تلك المواد، فإنها لو كانت عينها محرمة أو نجسة، فالاستحالة إلىٰ مادة جديدة، يجعل لها حكمًا جديدًا، كالخمر إذا تحولت خلًّا، فإنها تكون طيبة طاهرة، وتخرج بذلك التحول عن حكم الخمر.

وأما الفئة الرابعة: فإنها تكون غالبًا في المواد الملونة، وعادة يستخدم من محلولها كمية ضئيلة جدًّا تكون مستهلكة في المادة الناتجة النهائية، وهذا معفو عنه، وما كان من الأطعمة أو الأشربة يتضمن في تركيبه شيئًا من هذه المواد فهو باق علىٰ الإباحة الأصلية ولا حرج علىٰ المسلم في تناوله».

وفيما يأتي نص فتوىٰ المجلس الأوربي في الأطعمة المحتوية علىٰ مركبات إضافية: «المواد المشار إليها بحروف (E)، مضافًا إليها رقم هي مركبات إضافية، وهي لا تؤثر علىٰ حل الطعام والشراب، وذلك لأنها إما من أصل مباح ولا ضرر فيها، أو من أصل محرم تناوله، ولكنها استحالت وتغيرت طبيعتها تغيرًا تامًّا وإما أنها صارت مستهلكة».

حكم المركبات الملونة ذات المنشأ الصناعي (غير المصرح بها):

ليس هناك ضرورة صناعية تدعو لاستخدام هذه الألوان في الأغذية، حيث إن الهدف من استعمال المواد الملونة الصناعية ليس ضرورة غذائية أو تصنيعية وإنما لثبات ألوانها البراقة في الأغذية عند تخزينها، كما يضيفها أصحاب الصناعات الغذائية نظرًا لتعدد أنواعها وكثرتها وانخفاض سعرها مقارنة بالألوان الطبيعية.

والذي يترجح لي -والله أعلم- هو القول بمنع استخدام المواد الملونة الصناعية لأضرارها السابق ذكرها، بل إن بعضها قد منع في القائمة الدولية للملونات مما يدل علىٰ مدىٰ خطورته وضرره علىٰ الصحة، والاقتصار علىٰ الألوان الطبيعية، فاللون الأحمر مثلًا يمكن الحصول عليه من البنجر والكركديه، واللون الأصفر من الموالح والبرتقال وزهور النباتات، كما أن اللون الأخضر يمكن استخلاصه من الكلوروفيل والسبانخ وبقية النباتات ذات الأوراق الخضراء، فهذه النباتات طيبة وطاهرة ومباحة، والأصل فيها الحل، كما أنه لا ضرر يترتب علىٰ إضافتها إلىٰ الغذاء فتباح بناءً علىٰ ذلك.

أما الألوان الصناعية فالغالب في استخدامها هو خداع وتضليل المستهلك وإخفاء عيوب الغذاء الفاسد، بإضافة هذه الألوان إليه، فهو وسيلة للحصول علىٰ أمر محرم وهو غش المستهلك، وهذه الوسيلة تأخذ حكم الغالبية، فلا يجوز استعمالها لغش المسلمين وخداعهم وتضليلهم وإيهامهم بأن ذلك الغذاء طازج، وهو ليس كذلك ولولا هذه الألوان البراقة الخادعة التي تضلل المستهلك لما خدع بها، فتغير لون السلعة قد يكون دليلًا علىٰ فسادها، وهذه الملونات ليست ذات قيمة غذائية، كما أن الكثير منها سام ويعرض الصحة للخطر، فتمنع درءًا للمفاسد المترتبة علىٰ استخدامها.

الأطعمة التي تدخل المثبتات في تركيبها:

حقيقة المثبتات:

يمكن تعريف المثبتات بأنها: «مواد تساعد علىٰ تثبيت المزيج المتجانس المستحلب بعد تكوينه».

وقيل في تعريفها: هي مواد تساعد علىٰ ثبات انتشار الزيت في الوسط المائي أو انتشار الماء في الوسط الزيتي.

ونظرًا للتداخل في عمل المثبتات حيث إن بعض المثبتات يعمل كمادة مستحلبة ومثبتة في نفس الوقت، فإن بعض الباحثين يدرجها ضمن المواد المستحلبة.

وتعتبر الصموغ والتي منها الصمغ العربي وصمغ الكادايا وصمغ الجوار وصمغ الكزانثان والكاراجينان...إلخ، من أهِم المثبتات الطبيعية، وهذه الصموغ مبلمرات كربوهيدراتية، وتساهم اللزوجة والتركيب البوليمري لهذه المواد في تثبيت المزيج المتجانس في المادة الغذائية.

وبالنظر إلىٰ القائمة الدولية للمواد المثبت يتبين وجود العديد من المواد التي يمكن استخدامها كمواد مثبتة للأغذية، وقد وصل عددها في القائمة الدولية إلىٰ خمسين مادة، كما أن العديد منها يحمل الرقم الأوربي الأمر الذي يعني احتمال وجود غالبية هذه المواد

ضمن قوائم المواد المضافة لدول السوق الأوربية.

كما أن هناك تداخلًا في عمل المثبتات، فمن بين خمسين مادة مثبتة هناك سبع مواد تستعمل كمواد مستحلبة، كما أن هناك 35مادة مثبتة تستخدم أيضًا كمواد مثخنة للقوام، مما يؤكد تعددية استعمالات هذه المواد.

ولم تشر القوانين الغذائية بما يمنع أو يحدد استعمال هذه المواد المثبتة للمستحلبات التي يكون مصدرها طبيعيًّا أو مشتقًّا من مواد طبيعية، وقد تكون صناعية، فالمثبتات نوعان:

1- المثبتات ذات المصدر الطبيعي أو المشتقة من مواد طبيعية.

2- المثبتات الصناعية، وهي التي يتم تصنيعها.

أولًا: المثبتات الطبيعية:

تعتبر الصموغ والتي منها (الصمغ العربي وصمغ الجوار وصمغ الكزانثان والكاراجينان...إلخ) والبكتين والجيلاتين من أهم المثبتات الطبيعية، بالإضافة إلىٰ النشا ومشتقات السليلوز، حيث تشكل المواد المثبتة الرئيسية في القائمة الدولية للمثبتات.

وفيما يأتي نبذة مختصرة عن أمثلة لبعض المثبتات الطبيعية:

1- الصموغ:

وهي مركبات معقدة عديدة التسكر، لها القدرة علىٰ الانتشار في الماء وجعله غرويًّا وتأتي الصموغ من مصادر طبيعية مختلفة مثل: الأشجار، الطحالب البحرية، بعض أنواع الحبوب النباتية، ومن أمثلة تلك الصموغ:

الصمغ العربي:

ويؤخذ الصمغ العربي من شجيرة (سنجال آكاسيا)، وهو ذائب في الماء وغير ذائب في الكحول، ويستخدم الصمغ العربي كمادة مثبتة ولأغراض الاستحلاب وتغليظ القوام

وإعطاء النكهة، ويسمح باستخدامه في المرطبات والحلويات والمضائغ والمكسرات والزيوت والأغذية الخفيفة وغيرها، وقد تم تصنيف الصمغ العربي في القوائم الأمريكية للمواد المضافة علىٰ أنه ذو استعمال أمين علىٰ أن يضاف بنسبة لا تزيد عن 2٪ للمرطبات، و5.6٪ في المضائغ، و1.5٪ في الدهون والزيوت، و4٪ في الأغذية الخفيفة و85٪ في الحلويات، و1٪ في بقية الأغذية بناءً علىٰ طرق التصنيع الجيدة.

وقد أثبتت دراسات تقييم السمية عدم حدوث سرطانات نتيجة تناول الصمغ العربي، ولم يتم تحديد الجرعة اليومية المقبولة منه.

صمغ الجوار:

وهو عبارة عن مسحوق أبيض عديم الرائحة ذائب في الماء البارد وغير ذائب في الزيوت، يتم الحصول عليه من إندوسبيرم بذور شجرة الجوار، ويعتبر صمغ الجوار من أكثر المثبتات استعمالًا، كما أنه من أرخصها ثمنًا، حيث يضاف صمغ الجوار إلىٰ الخضار المصنعة وعصائر الخضار ومنتجات الألبان، والمربيات والجيلي، ومنتجات المخابز والمرطبات والشوربات وغيرها، ويعتبر صمغ الجوار من المضافات الآمنة (GRAS)، بناء علىٰ القوانين الأمريكية علىٰ أن يضاف بنسبة لا تزيد عن 0.35٪ لمنتجات المخابز، و1٪ لمنتجات الألبان وللمربيات والجيلي، و2٪ للخضار المصنعة وعصائرها و0.5٪ لبقية الأغذية وحسب طرق التصنيع الجيد (GMB) وقد أشارت نتائج تقييم سلامة صمغ الجوار علىٰ أنه ذو سمية متوسطة، ولم يؤد إعطاؤه لحيوانات التجارب لظهور أي أورام سرطانية.

صمغ الكراجتين:

وهو عبارة عن سكر يحتوي علىٰ الكبريتات، ويتم الحصول عليه من بعض الأعشاب البحرية عن طريق الاستخلاص بالماء الساخن، وصمغ الكاراجينات ذائب في الماء وغير ذائب في المذيبات العضوية.

ويستخدم صمغ الكاراجينات أيضًا كمادة مثبتة ومستحلبة، إضافة إلىٰ كونه مادة مثخنة للقوام، ويضاف إلىٰ منتجات الألبان والجيلي وحلوىٰ الجيلي واللحوم والدواجن، تم تصنيفه علىٰ أنه مادة آمنة (GRAS)، عند استخدامه كمادة مثبتة وبناء علىٰ طرق التصنيع الجيدة، علىٰ ألا يزيد تركيزه عن 500 جزء بالمليون من المنتج النهائي، وأشارت دراسات تقييم السلامة إلىٰ احتمالية أن يكون صمغ الكاراجينات مسببًا للأورام السرطانية في حيوانات التجارب ويسبب سرطان الكبد والمثانة، لذا ينصح بعدم إضافته للأغذية.

2- البكتين:

ويستخدم كمادة مثبتة في الصلصات ومنتجات الألبان.

3- الجيلاتين:

ويستخدم كمادة مثبتة في الكريمات ومنتجات اللحوم.

ثانيًا: المثبتات الصناعية:

وهي المثبتات التي يتم صناعتها، مثل الإسترات، واللاكتالات والترترات.

وأهم المواد المثبتة الأكثر استعمالًا:

الجليسريدات الأحادية والثنائية:

وتعتبر من أكثر المواد المستحلبة استعمالًا في مجال الغذاء، وتوجد إما علىٰ صورة سوائل صفراء اللون أو مواد صلبة عاجية اللون ذات رائحة وطعم خفيفين، غير ذائبة في الماء ولكنها ذائبة في الكحول، وخلات الإيثر والكلورفورم.

وتستخدم الجلسريدات الأحادية والثنائية كمثبتات لمنع فصل الزيت، حيث تضاف إلىٰ: منتجات المخابز والتوفي و«العلك» والدهون والمثلجات..إلخ وتعتبر الجلسريدات الأحادية والثنائية ذات استخدام أمين حسب القوانين الأمريكية، وهي موجودة ضمن القائمة الدولية.

لاكتالات ستيارول الصوديوم:

وتستخدم هذه المواد المثبتة في العديد من الأغذية كالخبز والبسكويت ومخاليط الكيك ومبيضات القهوة والشعيرية والدونات.

وبعد بيان حقيقة المثبتات وأنواعها، نبين الهدف من استعمالها في الغذاء: فهذه المثبتات الهدف من إضافتها للغذاء أنها تساعد في تحسين منتجات الخبيز، وتساعد في تحسين حجم المنتج، وتمنع تكون لبابة ضعيفة في منتجات الخبز، كما تضاف إلىٰ مخاليط الكعك والمثلجات، لتحسن من صفات الخفق (الرغوة).

حكم الأطعمة التي تدخل المثبتات في تركيبها:

لمعرفة الحكم الشرعي في المثبتات لا بد من معرفة ما ذكره المختصون بشأنها ومعرفة فوائدها وأضرارها.

وبالنظر إلىٰ كتب التغذية المختصة والتي تحدثت عن المواد المضافة ومنها المثبتات، نجد أنه لم تشر القوانين الغذائية بما يمنع أن يحدد استعمال هذه المواد المثبتة.

وإذا كان الهدف من إضافة هذه المواد المثبتة للغذاء، هو المحافظة علىٰ المزيج المتجانس بعد إضافة المستحلب، فإن هذه الفائدة أو المصلحة معتبرة في الغذاء، والدين مبني علىٰ تحقيق المصالح وتحصيلها، فلا بأس في إضافتها للأغذية، بعد التأكد من مصدر هذه المثبتات.

فالمثبتات إما أن يكون مصدرها طبيعيًا ومشتقًا من مواد طبيعية وإما أن تكون مثبتات صناعية ذات منشأ صنعي.

حكم المثبتات الطبيعية:

فالمثبتات الطبيعية كالصموغ (الصمغ العربي، الآجار، الكراجتين) مصدرها طبيعي حيث تؤخذ من الأشجار أو الطحالب البحرية أو بعض أنواع الحبوب النباتية، وهي نباتات الأصل فيها الإباحة والطهارة، ولا بأس باستخدام مثل هذه المواد كمثبتات تضاف إلىٰ

الأغذية لتحقيق مصلحة معتبرة، بشرط عدم حدوث الضرر، فإذا تبين حدوث ضرر من إضافة هذه المواد فتمنع، لا لكونها محرمة أو نجسة وإنما لإحداثها للضرر، مثل صمغ «الكراجتين» فقد اتضح أنه يسبب سرطان الكبد والمثانة، فلا ينبغي استخدامه في التغذية والاستغناء بمثبتات أكثر أمانًا، لقوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار».

وأما استخدام الجيلاتين كمثبت، فإنه ينظر إلىٰ مصدر هذا الجيلاتين، فإن كان مصدره من الحيوانات المباحة المأكولة اللحم والمذكاة ذكاة شرعية أو كان مأخوذًا عن النباتات؛ فيجوز إضافته للغذاء ويجوز تناول الأطعمة المحتوية عليه.

وأما إن كان مصدر الجيلاتين هو الخنزير أو الميتة، فإنه نجس، ولكن بالنظر إلىٰ الصنف من المواد الغذائية والتي أضيف إليها جيلاتين الخنزير كمثبت، نجد أن هذا الجيلاتين المشتق من أصل خنزيري قد جرت عليه عملية استحالة بالمعنىٰ الشرعي، حيث تغيرت حقيقة جلد الخنزير وعظمه المحرم والنجس، وانقلبت عينه إلىٰ مادة أخرىٰ جديدة، مباينة للأولىٰ في الاسم والخصائص والصفات.

يقول البروفيسور عبد السلام عن الجيلاتين المستخلص من الحيوانات: «لا يمكن التمييز بين ضروب الجيلاتين المستحضرة من أنواع مختلفة من الحيوانات؛ نظرًا لفقدانها لأي علامة من علامات الانتماء للأصل الحيواني».

ويقول د.محمد الهواري في التفاعلات الكيمائية لاستخراج الجيلاتين: «يمكن من الناحية الكيمائية النظر إلىٰ التفاعلات الجارية علىٰ أنها تفاعلات استحالة كيمائية، مماثلة لتفاعل استحالة الكحول إلىٰ خل، فتكون المركبات الناتجة مختلفة عن المركب الأصلي».

وإذا تقرر ذلك -وبناءً علىٰ مبدأ الاستحالة عند القائلين بها- تكون مادة الجيلاتين المشتقة من جلود وعظام الخنازير أو الأبقار غير المذكاة، طاهرة مأكولة شرعًا، لانتفاء حقيقة وصفات جلد وعظام الخنزير والميتة، فلم يبق الاسم الذي كان محكومًا عليه بالنجاسة والحرمة.

يقول الدكتور/ نزيه حماد: «لقد أصبح المستحيل عن عظام وجلود الخنازير مخالفًا له في اللون والطعم والريح، ومن حيث التركيب الكيميائي والخواص الفيزيائية، فيتغير حكمه من الحرمة إلىٰ الحل الذي هو الأصل في الأشياء، ومن النجاسة إلىٰ الطهارة التي هي الأصل في الأعيان تبعًا لذلك».

ولقد سبق بحث مسألة الجيلاتين وذكر أقوال العلماء فيها، وإن كنت قد رجحت القول بعدم طهارة جلود وعظام الخنزير المستحيلة، فإنه وإن كان نجسًا فلا بأس بإضافة القليل منه في الأطعمة لتحقيق مصلحة فيكون مستهلكًا في الظاهر الغالب بناءً علىٰ نظرية الاستهلاك.

ويؤكد ذلك ما جاء في توصيات الندوة الفقهية الطبية الثامنة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية: «الاستحالة التي تعني انقلاب العين إلىٰ عين أخرىٰ تغايرها في صفاته تحول المواد النجسة أو المتنجسة إلىٰ مواد طاهرة، وتحول المواد المحرمة إلىٰ مواد مباحة شرعًا، وبناءً علىٰ ذلك فالجيلاتين المتكون من استحالة عظم الحيوان النجس وجلده وأوتاره طاهرة، وأكله حلال».

وبتطبيق هذا الرأي علىٰ الجيلاتين المستخدم كمثبت في الأطعمة، نجد أن النسبة المستخدمة للتثبيت قليلة لا تتجاوز (1.5٪)، فتصبح مستهلكة لا حكم لها.

حكم المثبتات الصناعية:

تقدم بيان أنواع هذه المثبتات الصناعية، وبالنظر إلىٰ استخدامها في الغذاء، نجد أنه لا ضرورة لاستعمالها في الغذاء والاكتفاء بالمثبتات الطبيعية، نظرًا لذوبانها في الماء، بخلاف المصنعة فيوجد شبهة في طريقة ذوبانها، حيث تذاب في الكحول.

ولكن إذا احتيج إلىٰ إضافتها إلىٰ الأطعمة، لعدم توفر المثبتات الطبيعية أو كانت بكميات قليلة لا تكفي للتغطية علىٰ الإنتاج، فيجوز -والحالة هذه- استخدام المثبتات الصناعية بشرط انتفاء الضرر، أما بالنسبة لذوبانها في الكحول، فيعتبر في حكم المستهلك.

ويقول الدكتور/ نزيه حماد: «إن المواد الغذائية التي يدخل في مكوناتها نسبة ضئيلة من الكحول، استعملت لإذابة بعض المواد التي لا تذوب في الماء من مثبتات ونحوها..، يعد في النظر الشرعي من الحلال الطيب؛ نظرًا لاستهلاك الكحول في المائع المخالط الطاهر الغالب، بحيث لم يبق فيه طعم ولا لون ولا رائحة».

وجاء في توصيات الندوة الفقهية الطبية التاسعة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالدار البيضاء: « إن المواد الإضافية في الغذاء والدواء والتي لها أصل نجس أو محرم تنقلب إلىٰ مواد مباحة شرعًا بإحدىٰ طريقتين.

أ- الاستحالة.

ب- الاستهلاك، ويكون ذلك بامتزاج مادة محرمة أو نجسة بمادة أخرىٰ طاهرة حلال غالبة، مما يذهب عنها صفة النجاسة والمحرمة شرعًا، إذا زالت صفات ذلك المخالط المغلوب من الطعم واللون والرائحة، بحيث يصير المغلوب مستهلكًا بالغالب، فيكون الحكم للغالب، ومثال ذلك: المركبات الإضافية التي يستعمل من محلولها في الكحول كمية قليلة جدًّا في الغذاء والدواء كالملونات والحافظات والمستحلبات والمثبتات ومضادات الزنخ...إلخ».

الأطعمة التي تدخل المحليات في تركيبها:

حقيقة المحليات.

هي مواد مضافة تضاف إلىٰ الأغذية لإعطائها مذاقًا حلوًا، يختلف تبعًا لدرجة الحلاوة ونسبة إضافتها إلىٰ الغذاء.

ويعتبر مصطلح المحليات مصطلحًا عامًّا، يستعمل لوصف العديد من المواد التي قد تختلف في تركيبها الكيماوي، وفي درجة حلاوتها وفي مصدرها وكذلك استعمالاتها.

وتصنف المحليات إلىٰ ثلاث مجموعات:

الأولىٰ: وتضم السكريات: كالسكروز والفركتوز والجلوكوز، ومصدرها نباتي.

الثانية: المحليات المركزة الشديدة، وتسمى «بالمحليات الاصطناعية» وتبلغ درجة حلاوة هذه المحليات ما بين 40 إلى عدة آلاف مرة أكثر من حلاوة السكروز، وهي ليست ذات صفات وظيفية أخرى ولا تسهم بأي سعرات حرارية وهي مقبولة لمرضى السكري، وتسمى أيضًا بالمحليات الخالية من المغذيات ومن أمثلتها السكارين -السيكلاميت- الإسبارتام... إلخ.

وفيما يأتي دراسة لكل نوع من هذه المحليات:

1- السكريات:

ولها فوائد في جسم الإنسان حيث تمده بالطاقة، وتزود المنتج بالحجم أو الوزن، وتضاف إلى منتجات المخابز والحلويات والمربيات والمضائغ «العلك» ونحوها.

ومن أهم مزاياها:

الإنتاج الكبير منها وأسعارها المنخفضة، وعدم وجود مشاكل تتعلق بإضافتها، ولها صفات نكهة محببة.

ومن مساوئ هذه السكريات:

المشاكل الصحية التي تسببها مثل: السمنة وتسوس الأسنان وعلاقتها بأمراض القلب، وبالرغم من البحوث العديدة التي نشرت والمقالات العلمية الكثيرة التي كتبت عن مضار السكروز، ومنها مؤتمر هلنسكي علم (1978م)، يعتبر السكروز من أهم المحليات التي تستعمل في التصنيع الغذائي فيما يتعلق بالكميات المستعملة منه إذ تقدر بعض المراجع أنه يشكل ما يعادل 90٪ من مجموع المحليات المستعملة في التصنيع الغذائي.

2- الكحولات السكرية:

وتضاف إلى الحلويات والشوكولاتة ومنتجات المخابز والمضائغ ونحوها، ومن مزاياها: ملاءمتها لمرضى السكري، وتعطي الحلاوة وتحقق وظائف أخرى، كما أنها لا

تسبب تسوس الأسنان، وهي أيضًا مصدر للطاقة داخل الجسم، نظرًا لامتصاصها البطيء داخل الأمعاء ويتخلص الجسم من جزء منها بدون تمثيل.

ومن مساوئ هذه الكحولات السكرية:

فعلها المسهل عند استهلاكها بكميات كبيرة، وسعرها المرتفع مقارنة بالسكروز. ومن أمثلتها: «السوربيتول- المانيتول».

السوربيتول:

وهو من السكريات الكحولية التي يتم استخلاصها بطريقة الهدرجة للسكريات الطبيعية، وهو أول السكريات المهدرجة استخدامًا وذلك في عام 1930م، ثم تلاه المانيتول، ومن خواصه أنه سهل الذوبان وكثير الثبات ولا يحدث ظاهرة التسكر، وهو صالح لتغذية مرضىٰ السكر، ومنخفض في قيمته السعرية بسبب قلة امتصاص الأمعاء له.

ويتميز هذا النوع من السكريات بأن درجة لزوجته عالية، سهل الذوبان في الماء، وغير قابل للذوبان في جميع المذيبات العضوية، ما عدا الكحول، ويوجد في الكثير من الأعشاب البحرية وبعض الفواكه كالكريز والقارصيا والكمثرىٰ والتفاح.

ويناسب استخدام السوربيتول في الأغذية الخاصة بمرضىٰ السكر، نظرًا لإمكانية تحوله داخل الجسم في الكبد إلىٰ فركتوز.

وقد ينتج صناعيًّا بواسطة الاختزال الكهروكيمائي أو الهدرجة الكهربائية للجلوكوز.

المانيتول:

ويتميز بأن درجة ذوبانه منخفضة، وإذا أضيف مع غيره من السكريات، فإنه يساعد علىٰ منع حدوث التسكر لغيره من السكريات، ويوجد طبيعيًّا في الطحالب والفطريات، ويستخدم في صناعة اللبان.

3- **المحليات المركزة:**

وهذه المحليات لا يتم تمثيلها في الجسم بواسطة البكتريا، ولذا فهي لا تساعد على تسوس الأسنان بل على العكس، فإن بعضها له دور في منع تسوس الأسنان، كما هو الحال في السكارين والإسبارتام، وهذه المحليات تعتبر مناسبة لمرضى السكر، إذ إنها لا تسبب ارتفاعًا في معدل السكر في الدم.

وغالبية المحليات المركزة اصطناعية، وبعضها تم اكتشافه منذ ما يزيد عن 115عام كالسكارين، وبعضها تم اكتشافه حديثًا من قبل المعهد الأمريكي لأبحاث اختبارات السمية، وتتوفر المحليات المركزة في صورة مساحيق، ولذلك تعتبر ذات ذائبية جيدة بصفة عامة.

وعلى الرغم من أنه قد تم تقييم بعض هذه المحليات من قبل الجهات التنظيمية في بعض الدول، إلا أنه ما زالت هناك بعض المخاوف لدى المستهلك من هذه المحليات، خصوصًا بعد اكتشاف أن كلًّا من السكارين والسكيلاميت تسبب الأورام السرطانية.

وفي هذا المبحث سأذكر المحليات المركزة الأكثر انتشارًا، والتي يبلغ عددها تسعة محليات، بعد منع استعمال المحليات الثلاث. في العديد من الدول، إلا أن بعضها ما زال موجودًا في قوائم العديد من الدول ومنها القائمة الدولية، وسنركز على مصدر تلك المحليات وذائبيتها في المواد المذيبة كالماء أو الزيت أو الكحول.

وتشتمل القائمة الدولية على 18 مادة محلية فقط، منها 11مادة عبارة عن محليات مركزة، والسبعة الباقية هي كحولات سكرية، وسيكون الحكم الشرعي لهذين النوعين، وذلك لأن القوانين الدولية لا تعتبر السكريات العادية مواد مضافة لذلك لم تشملها في قوائمها.

وفيما يأتي دراسة لبعض أنواع هذه المحليات المركزة (الاصطناعية):

السكرين:

اكتشفت مادة السكرين عام 1879م، والسكرين عبارة عن مركب أبيض بلوري

مشتق من مادة أخرىٰ تسمىٰ «تولين السكرين» لها حلاوة تعادل حلاوة السكر العادي بـ300مرة، وأصبحت هذه المادة خلال تاريخها الطويل معروفة باستخداماتها كبديل للسكر سواء لمرضىٰ السكري أو لتخفيف الوزن، بل أصبحت تضاف إلىٰ بعض الأغذية كمادة منكهة، وفي بعض المشروبات، ويعتبر السكرين أقدم وأرخص المحليات الصناعية.

وقد سجل السكرين كاختراع عام 1885م، (أي بعد اكتشافه بست سنوات)، وبقي في حالة انتشار بطيء في تعرف الناس عليه، حتىٰ حلت الحرب العالمية الثانية ما بين (1939-1945)، حيث انخفض إنتاج السكر العادي في أمريكا ودول أوربا، مما قفز باستخدام السكرين بصورة هائلة كبديل للسكر آنذاك.

وقد أصدرت أكاديمية العلوم (NSA) عام 1955م تقريرًا علميًّا بأن السكرين آمن للاستخدام الآدمي، ولم يدخل استخدام السكرين كبديل في المواد الغذائية إلىٰ عام 1960م، وفي عام 1968م أصدرت منظمة الصحة العالمية قرارًا بأن السكرين مادة آمنة علىٰ صحة الإنسان.

ولكن مع نهاية الستينات وبداية السبعينيات ظهرت التجارب التي جعلت من السكرين مادة مثيرة للجدل، وكانت أولىٰ الدراسات التي نشرت تشير إلىٰ أن إعطاء حيوانات التجارب السكرين بكميات كبيرة ولفترة طويلة يقود إلىٰ ظهور سرطان المثانة في الجيل الثاني.

ورغم المحاولات الكثيرة التي بذلت في دراسات متتالية لإيجاد علاقة بين تناول السكرين بكميات كبيرة والإصابة بسرطان المثانة في الجيل، فإن النتائج لم تظهر هذه العلاقة، وعلىٰ أثر تلك الدراسات وغيرها وتحديدًا في عام 1972م، سحب السكرين لأول مرة من قائمة المضافات الآمنة بناء علىٰ قرار من إدارة الأغذية والأدوية الأمريكية، ولكن بالرغم من ذلك فإن منظمة الصحة العالمية وأكاديمية العلوم (NAS) أكدت عام 1974م بأن السكرين آمن علىٰ الإنسان.

وفي خطوة لاحقة في عام 1977م أكدت إدارة الأغذية والأدوية الأمريكية (FDA)

تحريم السكرين لثبوت أنه له علاقة بسرطان المثانة عند الحيوانات، ودعمت هذا التحريم بعض المنظمات الكندية، وفي عام 1977م، نقل موضوع السكرين إلىٰ الكونجرس الأمريكي للتصويت عليه إن كان سيحرم أم لا (وحقيقة فإن توصية الكونجرس لم تحرمه بالمفهوم الكامل)، وكان سبب تحذير (FDA) من السكرين عام 1977م مبنيًّا علىٰ دراسة كندية تشير إلىٰ أن من أصيبوا بسرطان المثانة يستخدمون المحليات الصناعية أكثر من أولئك غير المصابين، منها يشير إلىٰ أن للسكرين علاقة احتمالية بسرطان المثانة عند الإنسان.

وفي نهاية السبعينات كانت الأبحاث تشير إلىٰ أن السكرين له علاقة بسرطان المثانة عند الحيوانات، وفي عام 1978م بدأت أكاديمية (NAS) بتوضيح أن السكرين يمثل خطرًا علىٰ صحة الإنسان، لأن لها تأثيرًا ضعيفًا علىٰ الحيوانات (الفئران) وفي عام 1979م، كان قد مضىٰ علىٰ اكتشاف السكرين مائة عام، وما زال الجدل قائمًا حوله.

وفي نفس العام ذكرت وكالة الغذاء والدواء الأمريكية (FDA) أن هناك خطورة من استخدام السكرين، ولكن خطورته أقل من إحداث سرطان.

وفي عام 1980م سجلت جامعة «هارفادر» دراسة تقرر بأنه لا يوجد دليل يربط بين المحليات وسرطان المثانة، وأكدت مثل هذا القول المؤسسة الصحية الأمريكية، وما زال الجدل قائمًا حول السكرين وأضراره إلىٰ الآن، ولا زال السكرين مثار جدل ويحذر منه في الدول الصناعية، ومسموح به في دول أخرىٰ، مع التحذير بعدم استعماله للأطفال وفي حالات الحمل حيث يحتمل أن يسبب حدوث تشوهات في الأجنة وإصابات مرضية في الأطفال.

قد بدأ السكرين بعد اكتشافه بخمس سنوات، ويصنع في صورة أملاح صوديوم أو كالسيوم، ومن أهم عيوب استخدام السكرين هو الشعور بالمذاق المر بعد تناول المنتج المحلىٰ بالسكارين، ويوجد في صورة أقراص أو في صورة سائلة.

وقد أوقفت منظمة الغذاء والدواء استخدام السكرين في الأطعمة استنادًا إلىٰ النتائج

التي أوضحت أنه يسبب سرطان المثانة عام 1977م.

الإسبارتام:

تم اكتشاف المحلي الاصطناعي الإسبارتام عام 1965م، واسمه العلمي إسترثنائي الميثيل، وهو محل اصطناعي عديم القيمة الغذائية، ودرجة حلاوته تعادل 180 مرة حلاوة السكر الطبيعي، وأوضحت الدراسات أن استعمال هذه المادة يصيب المخ بالخلل، كما يصيب بعض وظائف الغدد بالخلل أيضًا، ويعتبر الأطفال هم الأكثر تعرضًا للأمراض الناتجة من هذا المركب، وقد يؤدي زيادة استخدام هذه المحلىٰ إلىٰ إصابة الإنسان بفقد البصر، نتيجة لارتفاع نسبة الميثانول في الجسم، وقد يتحول الميثانول إلىٰ فورمالدهيد ويسبب سرطانًا.

ويستخدم في تحلية المشروبات الغازية، وهو من أكثر المواد المضافة إلىٰ الغذاء مباشرة، وهو مادة مستخدمة في الولايات المتحدة وقد سمح باستخدامه خلال السنوات القليلة الماضية، وزاد استهلاك هذه المادة المضافة بصورة ملحوظة، علىٰ الرغم من أنه باهظ الثمن، وبالإضافة إلىٰ أضراره السابقة الذكر فقد ظهرت أضرار أخرىٰ له حديثًا مثل الصداع والتفاعلات العصبية السلوكية، بالإضافة إلىٰ افتقاره إلىٰ القيمة الغذائية، فإن نمو البكتريا يرتفع في الأغذية المحلاة بالسكرين.

ومنشأ الأسبارتام ومصدره اصطناعي وهو مسحوق أبيض متبلور يذوب في الماء ولا يذوب في الزيوت والدهون.

وقد صرح باستخدامه في مجال الأغذية في الولايات المتحدة الأمريكية عام 1981م، وخاصة في تحلية الأطعمة التي لا تحتاج في عمليات إعدادها للتعرض إلىٰ درجات حرارة عالية، إلا أنه في عام 1983م، سمحت منظمة الغذاء والدواء باستخدامه في مجال المشروبات الغازية، وفي عام 1987م أضيف إلىٰ مجالات استخداماته العصائر وغيرها، كما حدد الكمية المسموح بتناولها بـ40/ ملجم/ كجم من وزن الحبة، وقد أوقفت بعض الدول استخدامه في الأطعمه، نظرًا لأضراره الصحية السابقة.

السيكلامات:

وتم اكتشافه في 1937م، وصرح باستخدامه في الغذاء في الولايات المتحدة الأمريكية عام 1950م، وقد أجريت العديد من الدراسات لمعرفة الآثار الصحية المترتبة على تناول السيكلامات في عام 1967م، وأظهرت النتائج أن هذا المركب يحدث له تحول في الأمعاء بفعل البكتريا الموجودة إلى مركب ضار، وهذا المركب يسبب السرطان، لذلك فإن بعض الدول منعت استخدامه من ضمن المحليات الصناعية المصرح بها.

يستخدم السيكلامات في المنتجات الغذائية قليلة السعرات كالمربات والجيلي والمشروبات الغازية، وتقدر قيمته في التحلية بـ 30 مرة قدر السكر الطبيعي، وهو ذو منشأ اصطناعي، ويذوب في الماء ولا يذوب في الدهون.

وقد رفضت كثير من الدول وفي مقدمتها أمريكا استخدام هذه المحليات لقدرتها على إحداث أو تشجيع حدوث أورام سرطانية، وقد استخدمت هذه المادة في صناعة المشروبات الغازية، كما منع السيكلاميت في كندا وبريطانيا وغيرها من الدول.

وبعد معرفة حقيقة المحليات وأنواعها، ننتقل إلى بيان الحكم الشرعي للأطعمة التي تدخل المحليات في تركيبها.

حكم الأطعمة التي تدخل المحليات في تركيبها.

سبق بيان أن المحليات تنقسم إلى ثلاث مجموعات:

1- الأولى: وتسمى «بالسكريات» مثل: السكروز والفركتوز والجلوكوز..إلخ.

وهذه المنتجات من مصادر نباتية، والأصل في النباتات الطهارة، كما أن الأصل في الأعيان الإباحة، وبالتالي فلا حرج شرعًا في استعمال هذه المحليات في الأطعمة.

2- المحليات المسماة «بالكحول السكرية» ومنها: السوربيتول والمانيتول، وهذه السكريات قد ثبت عدم ضررها بالصحة، والأصل في الأشياء الإباحة، فيباح استعمالها، إلا إذا ثبت أنها تذوب في الكحول ولا تذوب في الماء مثل المحلى «المانيتول»، فإن هذا

الكحول محرم، ولكن استعماله بنسبة قليلة تجعله في حكم المستهلَك المائع المخالط للغالب.

فالمواد الغذائية التي يدخل في مكوناتها نسبة من المحليات الكحولية «كالمانيتول»، فإنه قد تمت إذابته في الكحول، ولم يبق فيه لهذا الكحول طعم ولون ولا رائحة، فيجوز تناوله لأنه في حكم المستهلك في المائع الغالب.

وقد جاء في توصيات الندوة الفقهية الطبية الثامنة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية:

«إن المواد الغذائية التي يستعمل في تصنيعها نسبة ضئيلة من الكحول لإذابة بعض المواد التي لا تذوب بالماء من ملونات وحافظات ومستحلبات ومحليات وما إلىٰ ذلك، يجوز تناولها لعموم البلوىٰ، ولتبخر معظم الكحول المضاف أثناء التصنيع».

ثم جاء في توصيات الندوة الفقهية الطبية التاسعة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية:

«إن المواد الإضافية في الغذاء التي لها أصل نجس أو محرم تنقلب إلىٰ مواد مباحة شرعًا بإحدىٰ طريقتين: الاستحالة والاستهلاك، ويكون ذلك بامتزاج مادة محرمة أو نجسة بمادة أخرىٰ طاهرة حلال غالبة، مما يذهب عنها صفة النجاسة والحرمة شرعًا، إذا زالت صفات ذلك المخالط المغلوب من الطعم واللون والرائحة، بحيث يصير المغلوب مستهلكًا بالغالب، فيكون الحكم للغالب ومثال ذلك: المركبات الإضافية التي يستعمل من محلولها في الكحول كمية قليلة جدًّا في الغذاء والدواء كالملونات والحافظات والمستحلبات والمحليات ومضادات الزنخ».

3- المحليات الصناعية، ومنها: السكارين والسيكلامات والإسبارتام، فهذه المحليات ذات منشأ صناعي، والأصل في الأشياء الإباحة، فيباح استعمالها شرعًا في تحلية الأغذية، ولكن بشرط انتفاء الضرر، وقد ثبت ضرر كل من هذه المحليات كما ذكر سابقًا، بل إن الكثير من الدول قد حرمت استعمال هذه المحليات لأضرارها، وما كان هذا شأنه فيمنع استعماله في الأغذية، والاستغناء بالمواد المباحة شرعًا، والتي لا ضرر ينتج عن

تناولها، فمصلحة تحلية الغذاء لا تقوم علىٰ مفسدة الضرر المترتب علىٰ استعمال تلك المادة، وبناءً علىٰ قوله عليه الصلاة والسلام: «لا ضرر ولا ضرار».

والقاعدة الفقهية التي تقول: «درء المفاسد مقدم علىٰ جلب المصالح». فلا تستعمل هذه المواد المحلية في الأغذية دفعًا لضررها، وأما المصلحة المتوقع تحصيلها منها، فيمكن الحصول عليها والاستغناء عنها بالمحليات السكرية الأخرىٰ، ولا ضرورة ولاحاجة إلىٰ استعمال تلك المحليات في الأغذية، ولكن إذا دعت الضرورة أو الحاجة لاستعمالها في الأغذية وخصوصًا أغذية (مرض السكري)، فإنه والحالة هذه يباح استعمالها بالكمية التي تحقق الغرض، ويغتفر ذلك فيها، وذلك لأن مصلحة بقاء نفس المريض وعدم تضرره أهم من درء مفسدة تعرضه للضرر، فالضرر الذي ينتج عن ترك استعمال هذه المحليات المناسبة لمرضىٰ السكري أشد من ضرر المحليات نفسها، «والضرورات تبيح المحظورات»، كما أن «الضرورة تقدر بقدرها»، فيضاف إلىٰ الأغذية ما يحقق المقصود ويدفع الضرر.

الأطعمة التي تدخل المذيبات في تركيبها:

حقيقة المذيبات:

تقسم المذيبات التي تستخدم في التصنيع الغذائي إلىٰ مذيبات حاملة، ومذيبات استخلاص.

وتعرف المذيبات الحاملة بأنها: المذيبات التي تساعد علىٰ إذابة أو توزيع بعض المكونات التي تضاف بكميات قليلة إلىٰ الغذاء وذلك كالمواد المنكهة والمواد الملونة والمواد الحافظة...إلخ، والتي تضاف إليها بنسبة قليلة إلىٰ كميات كبيرة من الأطعمة.

وتعرف مذيبات الاستخلاص بأنها: تلك المواد التي تستعمل لاستخلاص بعض المكونات المرغوبة من الأغذية كاستخلاص الزيت من الزيتون، أو استخلاص بعض المكونات غير المرغوبة كاستخلاص الكافيين من القهوة.

وتعتبر المذيبات من مساعدات التصنيع فهي مواد مضافة لها تأثير فيزيائي مرغوب فيما يتعلق بعملية تصنيع المواد الغذائية.

ويستعمل في مجال التصنيع الغذائي كمذيبات، حوالي 53مادة، وذلك بناءً علىٰ القوانين الدولية، تستعمل 21مادة من المواد السابقة كمذيبات حاملة والباقي كمذيبات استخلاص.

ومن أمثلة المذيبات: «الكحول والأسيتون».

وفيما يأتي بيان بحقيقة تلك المذيبات:

1- كحول البنزين:

تستخدم هذه المادة المضافة كمذيب حامل في القائمة الدولية إلا أنها تستخدم كمادة منكهة في القوائم الأمريكية.

2- الأسيتون:

يستعمل الأسيتون كمذيب استخلاص، ويسمح باستخدام الأسيتون في الفواكه، وراتنجات التوابل والخضراوات، ولا تسمح القوانين بوجود أقل آثار من الأسيتون في المادة الغذائية ويسمح فقط بمتبقيات مقدارها 30جزء في المليون.

حكم الأطعمة التي تدخل المذيبات في تركيبها:

مما سبق بيانه عن أنواع المذيبات، فنجد أن علىٰ رأس تلك المذيبات الكحول، حيث إنه أكثر المذيبات استعمالًا، سواء كان الكحول الإيثيلي أو الميثيلي أو البروبانول.

ومعلوم أن الكحول الإيثيلي ينتج صناعيًّا في الغالب، ويكون إنتاجه من الغاز الطبيعي أو غيره من المواد الأولية بعد إجراء تفاعلات كيمائية عليه، وذلك عن طريق هدرجة الإيثيلين باستخدام عامل مساعد وحمض الفوسفور، والقصد من إنتاجه وتسويقه واستعماله، ليس استخدامه كشراب أو مسكر، بل الغرض الأساسي من صناعته وإنتاجه

استخدامه في المركبات الغذائية لإذابة بعض المستخلصات النباتية التي لا تذوب في الماء، أو لإذابة بعض الملونات أو المنكهات أو الحافظات أو المستحلبات والتي أيضًا لا تذوب في الماء.

وهذا الكحول الإيثيلي يعد مادة طاهرة شرعًا، بالنظر إليه على أنه مادة جديدة تعويلًا على أن الأصل في الأعيان الطهارة؛ وعليه فلا حرج شرعًا في تناول الأطعمة التي استخدم الكحول فيها كمذيب للمستخلصات النباتية؛ لأن النسبة المستخدمة هنا ضئيلة، واستعملت لإذابة خلاصات نباتية أو كيمائية (كالملونات والحافظات والمستحلبات) وهي لا تذوب في غيره؛ ولأن هناك حاجة أو مصلحة راجحة لاستعمالها في تلك الأطعمة، وذلك كاستخدامه كمذيب لاستخلاص الزيت من الزيتون ونحو ذلك.

ويؤيد ذلك ما جاء في توصيات الندوة الفقهية الطبية الثامنة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية: «إن مادة الكحول غير نجسة شرعًا، بناءً على ما سبق من الأصل في الأشياء الطهارة، سواء كان الكحول صرفًا أو مخففًا بالماء، وعليه فلا حرج شرعًا في استخدام الكحول كمذيب في المواد الغذائية، ولا ينطبق ذلك على الخمر لحرمة الانتفاع به».

أما بالنسبة فيما يتعلق بالحكم الشرعي في تناول هذه الأطعمة المحتوية على نسبة قليلة من الكحول واحتيج إلى استعماله كمذيب للمستخلصات أو للمركبات الإضافية، ولم يتخذ بغرض الإسكار، فهناك قول بتخريجه على مبدأ الاستهلاك، فيجوز تناولها، لأن الكمية الموجودة فيها ضئيلة قد استهلكت في المائع المخالط الغالب، ولم يبق لها لون ولا طعم ولا ريح.

الأطعمة التي تدخل المستحلبات في تركيبها:

حقيقة المستحلبات:

يمكن تعريف المواد المستحلبة بأنها: مواد تساعد على تثبيت محلول غروي يحتوي على مزيج متجانس من سائلين غير قابلين للامتزاج كالماء والزيت، ويسمى هذا

المزيج المتجانس بالمستحلب.

أو أن المستحلبات: هي مواد تعدل (تخفض) التوتر السطحي للمكونات الموجودة في المستحلب لإعطاء انتشار ثابت متجانس كما في الليستين في المايونيز.

إن أكثر المواد المستحلبة شيوعًا في التصنيع الغذائي مستحلب الماء في الزيت، فتكون المادة المنتشرة سائلًا ووسط الانتشار سائلًا، وعليه فقد يتكون المستحلب من زيت في ماء أو ماء في زيت وحتىٰ لا ينفصل الماء والزيت نظرًا للفرق الكبير بينهما في الكثافة، فلا بد من إضافة مادة ثالثة تساعد علىٰ ثبات انتشار الزيت في الوسط المائي أو انتشار الماء في الوسط الزيتي، ومن الأمثلة علىٰ مستحلب الماء في الزيت «الزبدة» و«المارجرين»، وعلىٰ مستحلب الزيت في الماء «المايونيز».

ولتوضيح عملية الاستحلاب علىٰ مستوىٰ الأغذية الطبيعية أو المصنعة نضرب مثالًا كالحليب فهو يتكون من نظم الاستحلاب الخاصة به، ويعتبر الدهن هو بعض المكونات، فلو فرضنا أن دهن الحليب لا يوجد معه مستحلب فهذا يعني انفصاله وتكوين طبقة خاصة بالدهن، وينطبق هذا الكلام علىٰ بقية المكونات الأخرىٰ، والأمر الذي يعني أنه في حالة عدم وجود مستحلب فإن الحليب لن يكون غذاءً متجانسًا، بل يتكون من عدة طبقات، وفي حالة الأغذية المصنعة فإنه للحصول علىٰ خليط أو غذاء متزن وثابت، فلا بد من إضافة مواد مستحلبة.

أهمية المستحلبات للمواد الغذائية:

للمستحلبات فوائد عديدة مهمة في الأغذية، منها:

1- تعمل علىٰ تأخير ظاهرة التيبس في منتجات المخابز، وتقليل اللزوجة في بعض المنتجات التي دخل النشا في صناعتها كالمكرونة.

2- الارتباط مع البروتين، وذلك لتحسين القوام والحجم، كما هو الحال في الخبز.

3- تعديل اللزوجة وتحسين الانسيابية في بعض المنتجات التي تحتوي علىٰ سكر

ودهن كالشوكولاته.

4- تعديل القوام في المنتجات التي تحتوي علىٰ نشا كالمكرونة والخبز والبطاطس.

5- التزييت والتشحيم للأدوات والقوالب والمكائن المستعملة في تصنيع بعض المنتجات الغذائية كالتوفي والمضائغ ونحوها.

6- تعديل النظام البلوري، وذلك من حيث شكل وحجم ومعدل تكون البلورات الدهنية مما يعود بالفائدة الكبيرة علىٰ بعض المنتجات كالمارجرين والسمن النباتي والشيكولاتة وزبدة الفول السوداني.

7- المساعدة علىٰ الترطيب، وانتشار السوائل بسرعة وسهولة علىٰ سطح المادة الغذائية، كما هو الحال في المخاليط الجافة سريعة الذوبان ولتبييض القهوة ومخاليط المشروبات وأغذية الإفطار والخضراوات المجففة.

8- تحسين القدرة علىٰ الذائبية، ويظهر ذلك واضحًا في المواد الملونة والمنكهة، حيث تحتاج إلىٰ مواد مستحلبة لزيادة قدرتها علىٰ الذوبان.

9- جعل الغذاء أكثر استساغة، وجعل المزيج أكثر تجانسًا.

وبعد ذكر فوائد المواد المستحلبة، ننتقل لبيان أهم أنواع المواد المستحلبة، وأكثرها استعمالًا وهي: الجليسريدات والليستين.

الجليسريدات:

وتعتبر من أكثر المواد المستحلبة استعمالًا في مجال الغذاء، وتوجد إما علىٰ صورة سوائل صفراء اللون أو مواد صلبة عاجية اللون، ذات رائحة وطعم خفيفين، وغير ذائبة في الماء، وذائبة في الكحول، وتستخدم في تقوية العجائن وتأخير ظاهرة التيبس في الخبز، وتقليل الالتصاق وتحسين القوام والنوعية.

الليسثين:

يستخرج الليسثين من فول الصويا ونباتات أخرىٰ، وهو ذو لون أصفر إلىٰ بني وقوامه شبه صلب وله رائحة المكسرات وطعمه خفيف، ويستخدم الليسثين كمادة مستحلبة ومادة مانعة للأكسدة، ويضاف للعديد من الأغذية كمنتجات المخابز ومساحيق المرطبات وبودرة الكاكاو والدهون، ومنتجات اللحوم والدواجن والتوفي والشوكولاتة، إضافة إلىٰ كونه مادة مستحلبة ومانعة للأكسدة فإن الليسثين يؤخر ظاهرة البيات في منتجات المخابز ويعمل علىٰ امتصاص المادة، ويساعد علىٰ تكييف العجينة ويحسن عملية الخفق والنوعية ويقلل الالتصاق ويحسن الذائبية والانتشارية، وتتضمن القائمة الدولية كلًّا من الليسثين ويحمل الرقم الأوربي (E322)، وقد يكون مصدر الليسثين حيوانيًّا من الغنم أو البقر أو الخنزير أو من صفار البيض.

وبعد بيان حقيقة المستحلبات وأنواعها وفوائدها، ننتقل لبيان الحكم الشرعي في استعمال مثل تلك المستحلبات في الأغذية:

حكم الأطعمة التي تدخل المستحلبات في تركيبها:

سبق بيان أن المستحلبات التي تدخل في تركيب الأطعمة، تنقسم إلىٰ:

1- مستحلبات ذات منشأ نباتي:

مثل الليسثين النباتي ويستخرج من فول الصويا ومن نباتات أخرىٰ.

2- مستحلبات ذات منشأ حيواني:

مثل الليسثين الحيواني المنشأ، ويستخرج من الغنم والبقر والخنزير أو المح (صفار) البيض.

والحكم في مادة الليسثين التي تستخدم علىٰ نطاق واسع جدًّا في الأغذية تعتبر طاهرة التناول سواء أكان مصدرها نباتيًّا من فول الصويا ونحوه، أو حيوانيًّا من الغنم والبقر والخنزير أو مح (صفار) البيض.

أما مح البيض وفول الصويا فواضح الحل والطهارة، وما يستخرج منه، وكذا إذا كانت مستخلصة من أنسجة كبد أو مخ الحيوان من غير مأكول اللحم، وذلك لتحقق الاستحالة فيه بالمعنىٰ الشرعي، من الأصل المحرم النجس، حيث يتم انقلابه إلىٰ مادة الأعيان التي الأصل فيها الطهارة والحل.

وأساس ذلك أن تحلل المواد المحرمة والنجسة إلىٰ عناصر مباينة للأصل في الاسم والصفات هو ضرب من الاستحالة -والاستحالة تقلب الحرام الخبيث حلالًا طيبًا- إذ ليس مفاد قول الفقهاء: إن الميتة والعذرة إذا دفنت في موضع حتىٰ صارت ترابًا فإنها تعود طاهرة، إلا اعتبار هذا المبدأ.

وتحليل ذلك كما قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «إن الله يخرج الطيب من الخبيث والخبيث من الطيب، ولا عبرة بالأصل، بل بوصف الشيء في نفسه، ومن الممتنع بقاء حكم الخبيث، وقد زال اسمه وصفته، والحكم تابع للوصف، دائر معه وجودًا وعدمًا».

كما أن مادة الليسثين إنما تضاف إلىٰ الأغذية والأدوية بنسبة ضئيلة جدًّا؛ ولهذا فحتىٰ لو كانت مستمدة من أصل نجس أو محرم، وباقية علىٰ حالها الأول من النجاسة أو الحرمة -لعدم تحقق (الاستحالة) فيها بالمعنىٰ الشرعي- فإن إضافتها بكمية ضئيلة إلىٰ عين طاهرة حلال غالبة بحيث تمتزج فيها امتزاجًا تزول معه صفات تلك المادة المغلوبة من الطعم واللون والرائحة، إنما هو استهلاك لها بالمعنىٰ الشرعي، وهذا الاستهلاك يذهب عنها صفة النجاسة والحرمة شرعًا، حيث لم يبق من خصائص وصفات العين المحرمة أو النجسة شيء يمكن أن يوصف بالحرمة أو النجاسة.

وعلىٰ ذلك جاء في توصيات الندوة الفقهية الطبية التاسعة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالدار البيضاء ما نصه: «الليسثين المستخرج من أصول نجسة بدون استحالة، يجوز استخدامه في الغذاء والدواء بمقادير قليلة جدًّا مستهلكة في المخالط الغالب الحلال الطاهر».

ومن جهة أخرىٰ فقد ذكر د. محمد الهوراي أن الكمية المستهلكة المضافة إلىٰ

الأغذية من الليستين مصدرها من فول الصويا بنسبة لا تقل عن 97٪، نظرًا لوفرة وانخفاض التكلفة، وهما أمران مهمان جدًّا بالنسبة للصناعة.

أما الليستين الحيواني المنشأ، فغالبًا ما يستعمل في الأبحاث العلمية أو في الصناعات الدوائية بشكل محدود جدًّا، وإذا كان الأمر كذلك، فتطبيقًا للقاعدة الفقهية «الحكم يبنىٰ علىٰ العام والغالب دون النادر»، والعبرة بالغالب والنادر لا حكم له.

هذا بالنسبة للحكم الشرعي في الليستين.

أما بالنسبة للمستحلب المسمىٰ بالجليسريدات، وهو ذو منشأ صناعي، فالأصل في الأشياء الإباحة حتىٰ يتبين دليل التحريم، ولا دليل علىٰ تحريمه أو ضرره، فيبقىٰ علىٰ أصل الإباحة، إلا أن هناك شبهة في طريقة ذوبانه حيث يذوب في الكحول، فهو وإن كان من أصل طاهر، إلا أن ذوبانه في الكحول يجعله من الأطعمة التي يحرم تناولها لاشتمالها علىٰ الكحول.

أما إذا كانت النسبة المستعملة من الكحول في إذابة المادة المستحلبة قليلة، واستعملت لإذابة المواد التي لا تذوب في الماء من ملونات وحافظات ومستحلبات وما إلىٰ ذلك، فإن هذا الصنف من المواد الغذائية يعد في النظر الشرعي من الطيب نظرًا لاستهلاك الكحول في المائع المخالط الطاهر الغالب، بحيث لم يبق فيه طعم ولا لون ولا رائحة.

وجاء في توصيات الندوة الفقهية الطبية الثامنة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية: «إن المواد الغذائية التي يستعمل في تصنيعها نسبة ضئيلة من الكحول لإذابة بعض المواد التي لا تذوب بالماء من ملونات وحافظات ومستحلبات...إلخ، يجوز تناولها لعموم البلوىٰ، ولتبخر معظم الكحول المضاف أثناء التصنيع».

ثم جاء في توصيات الندوة الفقهية الطبية الثامنة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية: «إن المواد الإضافية في الغذاء، والتي لها أصل نجس أو محرم تنقلب إلىٰ مواد مباحة شرعًا

بإحدىٰ طريقتين:

الاستحالة، الاستهلاك، ويكون ذلك بامتزاج مادة محرمة أو نجسة بمادة أخرىٰ طاهرة حلال غالبة، مما يذهب عنها صفة النجاسة والحرمة شرعًا، إذا زالت صفات ذلك المخالط المغلوب من الطعم واللون والرائحة، بحيث يصير المغلوب مستهلكًا بالغالب، فيكون الحكم للغالب، ومثال ذلك، المركبات الإضافية التي يستعمل من محلولها في الكحول كمية قليلة جدًّا في الغذاء والدواء كالملونات والحافظات والمستحلبات ومضادات الزنخ»[1].

الأطعمة التي تضاف إليها المواد الحافظة:

لقد كان الإنسان ومنذ زمن بعيد يخزن أنواعًا من الأطعمة ليأكلها في غير وقتها ولكي تبقىٰ هذه الأطعمة المخزنة صالحة للأكل، ولكيلا تفسدها البكتريا والميكروبات المختلفة، وقد اشتهر الملح بقتله للكثير من الجراثيم، فكان يستخدم في حفظ اللحوم، كما كان السكر يدخل في مربات الفكاهة فتبقىٰ صالحة لعدة شهور حتىٰ في البلدان الحارة، كما كان يستخدم غاز ثاني أكسيد الكربون، منذُ مئات السنين، لحفظ الحبوب أثناء تخزينها لأعوام متتالية.

وقد كان الإنسان قديمًا يقتصر علىٰ حفظ الحبوب (خاصة القمح) وبعض الخضر والثمار والأسماك واللحوم المجففة، ومع مرور الزمن صارت الحاجة تكبر لحفظ كميات أكبر وأصناف أكثر، فزاد عدد المواد التي استخدمها الإنسان لحفظ المواد الغذائية حتىٰ شملت الدخان والكحول والخل وثاني أكسيد الكبريت وحمض الخليك وحمض اللاكتيك وغيرها.

وقد شهدت السنوات الأخيرة اكشتاف تأثير مجموعة من الحوامض كمضادات للأحياء الدقيقة وبالتالي كمواد حافظة للأغذية.

(1) «النوازل في الأطعمة» (2/ 856-918).

لقد تطورت أساليب حفظ الطعام كثيرًا في هذا الزمان وما زالت المصانع تنتج الكثير من المواد الحافظة للأغذية لتجنب فساد الأغذية وتلفها بإضافة تلك المواد الكيميائية التي تساعد في حفظ الأطعمة المعلبة (أو المحفوظة بشكل عام).

إن الهدف من هذه الدراسة للمواد الحافظة ليس هو دراسة لطرق حفظ الأغذية ولا دراسة لكل المواد الحافظة ودراسة فاعليتها في حفظ الطعام أو غيره، فذلك علم واسع متكامل ومتخصص من علوم الأغذية، إن الهدف هو ذكر الأخطار الجانبية التي تنتج عن إضافة هذه المواد إلىٰ الأطعمة وبيان أضرارها ومن ثم بيان حكمها الشرعي.

حقيقة المواد الحافظة:

تعرف المواد الحافظة بأنها: المواد التي تضاف إلىٰ الأغذية بقصد منع أو تأخير حدوث الفساد بها.

ولا يتضمن هذا التعريف الكيماويات التي تضاف للأغذية أثناء تصنيعها كالنيتروجين الذي يضاف في فراغ المعلبات ليحل محل الهواء كذلك لا يتضمن المواد الطبيعية ذات الأثر الحافظ مثل ملح الطعام والسكر والخل والتوابل.

وقيل في تعريفها: هي المواد المضافة إلىٰ المنتجات الغذائية بغرض إطالة العمر التخزيني للمادة الغذائية عن طريق تثبيط أو قتل الميكروبات التي قد تصل إلىٰ المنتج الغذائي المراد حفظه.

وقيل: هي مركبات كيماوية تضاف للغذاء بهدف تأخير أو منع أو حجب التغيرات غير المرغوبة سواء كانت راجعة لفعل الكائنات الحية الدقيقة أو الإنزيمات أو التفاعلات الكيماوية التلقائية.

وجميع هذه التعريفات مؤداها واحد وهو أن المواد الحافظة مركبات تمنع أو تؤخر الفساد الميكروبي، ولا مشاحة في الاصطلاحات، وينبغي في المواد الحافظة أن تكون لها ضرورة فنية (صناعية) أو غذائية وألا تكون وسيلة للغش بل لها ضرورة اقتصادية، وأن

تكون غير ضارة بالصحة كما يجب أن يقنن استخدامها من جهات مسئولة.

ويصل عدد المواد الحافظة الكيميائية المصرح بها حتىٰ الآن 14 مادة أساسية؛ حيث إن التصريح باستخدام المواد الحافظة في الأغذية وتحديد تركيزها ونوعها ينطبق عليه ما ينطبق علىٰ مضافات الأغذية الأخرىٰ من حيث تحديد حد الأمان، فمن أوائل المواد الحافظة التي استخدمت هي الملح والتوابل والسكر والخل، وجميع القوانين المرتبطة بسلامة الأغذية والمواصفات القياسية تلزم المصنع بوضع كافة البيانات علىٰ البطاقة الغذائية المرفقة علىٰ العبوات الغذائية بحيث تحتوي علىٰ نوع المادة المضافة فنجد أن لكل مادة حافظة كيميائية رقم خاص لها تبعًا للترقيم في جدول المضافة للأغلبية وطبقًا للنظام الأوربي يوضع حرف E قبل الرقم، وهذا يشير بأن المادة مصرح بإضافتها في دول الاتحاد الأوربي، فمثلًا حامض البنزويك وهو من المواد الحافظة الكيميائية له، هذا الرقم (E210).

الأقسام الرئيسية للمواد الحافظة:

تنقسم المواد الحافظة إلىٰ قسمين رئيسين:

أ- مواد حافظة طبيعية.

ب- مواد حافظة كميائية (صناعية).

أولًا: المواد الحافظة الطبيعية:

وهذه المجموعة تشمل المواد الطبيعية كالسكر والملح والتوابل والزيوت الطيارة وتستخدم في مجال التصنيع الغذائي وفي صناعة المربات والجيلي والمرملات والعصائر والشراب والحساء والصلصات والمخللات، فلهذه المواد الطبيعية القدرة علىٰ إيقاف النشاط الميكروبي في المنتج الغذائي.

ثانيًا: المواد الحافظة الكيمائية:

وتنقسم المواد الحافظة الكيميائية إلىٰ قسمين هي:

أ- مواد كيميائية غير عضوية.

ب- مواد كيميائية عضوية.

(أ) المواد الحافظة الكيميائية غير العضوية:

ومن أشهرها ثاني أكسيد الكبريت (so2)، النترات والنيتريت، حامض البوريك، وفيما يأتي ذكر نبذة مختصرة عن هذه المواد الحافظة:

1- ثاني أكسيد الكبريت (so2):

ويوجد في صورة غاز أو أملاح الكبريت «كبريتات البوتاسيوم أو الصوديوم» ويستخدم في حفظ العديد من المنتجات الغذائية وبصفة خاصة المنتجات المجففة ولا تستخدم أملاح الكبريت في المنتجات الغذائية بالفيتامينات حيث تؤدي إلىٰ تحطيم بعض أنواع الفيتامينات ويستخدم لتحسين حفظ بعض الفواكه والخضر، وفي حفظ عصائر الفاكهة والجبن والخبز والزبدة.

من أضراره:

1- أن مركبات أملاح الكبريتيت مواد مأمونة الاستعمال، لكن هناك نسبة غير قليلة تتعرض لمرض الشرىٰ (الطفح الجلدي علىٰ صورة بثور)، أو الغثيان أو الإسهال أو انقطاع النفس أو حتىٰ الصدمة القاتلة بعد تناولهم للكبريتيت لذلك منعت إدارة الغذاء والدواء (FDA) استخدام الكبريتيت في الفواكه الطازجة والخضراوات وتشترط وضع الكبريتيت المضاف كمادة حافظة في قائمة مكونات بطاقة الغذاء المعامل أو المعبأ.

2- أنه يؤدي إلىٰ تحطيم بعض أنواع الفيتامينات مثل فيتامين (الثيامين) والموجود في بعض الأغذية.

3- أنه مركب سام إذا استخدم بتركيز أكثر من (50 جزء في المليون).

وفيما يأتي ذكر لرأي علماء التغذية والمتخصصين في استخدام ثاني أكسيد الكبريت

كمادة حافظة.

يقول الدكتور/ محمد فهمي الأستاذ بمعهد التغذية عن استخدام ثاني أكسيد الكبريت كمادة حافظة في الأغذية أنه يجب عدم استخدام هذه المادة إطلاقًا في الغذاء، ولا في أي نوع من الأغذية لأنها تؤذي الغشاء الداخلي للأمعاء والمعدة والجهاز التنفسي الخاص عند الأطفال.

ويرىٰ الدكتور/ توفيق عبد العزيز (أستاذ الصيدلة) بجامعة القاهرة: إن إضافة أي مواد حافظة أو محسنة للطعم أو الرائحة تثار حولها عدة تساؤلات ويقول: طالما علماء التغذية يرون ضرورة استخدام ثاني أكسيد الكبريت في مجال الأغذية فينبغي تحريم استعمالها.

ويقول د. علي مسعود/ أستاذ طب الصناعات الغذائية والبيئية/ جامعة عين شمس: أنا أتفق مع المنادين بضرورة تحريم استعمال هذه المادة (ثاني أكسيد الكبريت) لأنها تضر بصحة الإنسان خاصة (الأعصاب- الكلىٰ- الكبد- الرئتين).

2- النيترات والنيتريت:

تستخدم النيترات والنيتريت في صورة ملح صوديوم أو بوتاسيوم مخلوط مع ملح الطعام كمادة حافظة في منتجات اللحم، لتثبيت اللون من خلال تكوين مركب «نيتروز أمين» ذي اللون الوردي الثابت، حتىٰ مع التعرض لدرجات الحرارة فقد وجد أن لأملاح النيترات والنيتريت قوة حافظة كمانع للنمو البكتيري من خلال عملية اختزال تؤدي إلىٰ تكوين مركبات النتريت والتي لها تأثير أيضًا مضاد للأحياء الميكروبية.

أضرارها:

إضافة تركيزات مرتفعة من أملاح النيترات والنيتريت لها تأثير ضار بصحة المستهلك، فقد تبين أنها تؤدي إلىٰ الإصابة بالأورام السرطانية من خلال تكوينها مركب النيتروز أمين.

(ب) المواد الحافظة الكيميائية العضوية:

وتشمل حامض البنزويك، حامض الستريك والسوربيك، حامض الخليك.. إلخ:

1- حامض البنزويك:

يوجد طبيعيًّا في بعض النباتات مثل القرفة ويستخدم في مجال الأغذية في صورة ملح كالسيوم أو صوديوم له قدرة عالية كمانع لنمو الخمائر والفطريات، وتعتبر بنزوات الصوديوم أول مادة حافظة يصرح باستخدامها من قبل هيئة الغذاء والدواء ويستخدم في حفظ الأغذية الحامضية مثل عصائر الفاكهة والمشروبات والمخللات وهو قليل الذوبان في الماء ويذوب في الكحول.

وبالنسبة لسلامة البنزوات فقد أشارت البحوث إلىٰ أن البنزوات لا تشكل خطرًا عند تراكمها في جسم الإنسان.

2- حامض السوربيك:

يسمح باستخدام حامض السوربيك في جميع أنحاء العالم، لأنه أكثر المواد الحافظة أمانًا فهو الحامض العضوي (غير المشبع) الوحيد المصرح باستخدامه كمادة حافظة في الأغذية ويعتبر مضادًّا جيدًا للنمو الفطري وهو يصلح للعمل كمادة حافظة، حيث يضاف إلىٰ الكثير من المنتجات الغذائية فيضاف إلىٰ الجبن المطبوخ ودقيق الكيك والفطائر ولا يضاف للدقيق الذي يصنع منه الخبز لأن تأثيره مثبط لنشاط الخمائر ويضاف إلىٰ الزيوت والدهون بنسبة (0.5- 1.6٪)، والمياه الغازية بنسبة (0.03/ ، 0.02٪)، والمارجرين بنسبة (0.5-0.01٪)، ومساحيق الخبز بنسبة (1-2٪).

أضراره:

له تأثيرات سمية عند استخدامه بتركيزات عالية أكثر من (0.3٪).

حامض الخليك:

وهو من المواد الآمنة المصرح باستخدامها (GRAS) ويستخدم في بعض

المنتجات الغذائية مثل الجبن بتركيز (0.15٪)، ولبعض المخبوزات لوقف النمو الفطري والبكتري وليس له تأثير علىٰ نشاط الخمائر ويذوب في الماء.

أضراره:

استخدام التركيزات المرتفعة من حامض الخليك تعطي المنتج طعمًا لاذعًا حامضًا غير مقبول لدىٰ المستهلك.

وبعد بيان حقيقة المواد الحافظة وأنواعها، وبعد ذكر نبذة مختصرة عن كل من هذه المواد الحافظة تنتقل لبيان حكم المواد الحافظة في الأطعمة أو حكم تناول الأطعمة المحتوىٰ علىٰ مواد حافظة.

حكم الأطعمة التي تدخل المواد الحافظة في تركيبها:

لمعرفة الحكم الشرعي فيها لا بد من موازنة فوائد هذه المواد مع أضرارها ويكون الحكم للأغلب منها.

وفيما يأتي بيان بأضرار المواد الحافظة:

لقد كان اكتشاف هذه المواد الحافظة من مصلحة البشر، لم تكن هذه المواد لتضاف إلىٰ الأغذية بقصد الإضرار عمدًا، لكن لكل عنصر جديد يدخل إلىٰ الغذاء جوانبه المضرة، ومن الصعب جمع لائحة بمواد حافظة خالية من الضرر؛ وذلك لأن أضرارها متفاوتة من حيث تأثيرها علىٰ صحة الإنسان ومن حيث قدرة الجسم علىٰ تحمل هذه المواد، ومن حيث قدرة المواد علىٰ التجمع في الجسم لمدة طويلة ومن حيث دور المواد التي نصنفها بأنها سامة (جزئيًّا أو كليًّا) أو تكون سببًا في حدوث السرطان أو تشويه الأجنة.

إن كلمة (مواد حافظة كيماوية) لا تثير القلق؛ لأن كل الأجسام في الطبيعة لها صفة كيماوية ولها مواصفات كيمائية، وإنما الذي يولد التساؤل هو مدىٰ تفاعل جسم الإنسان مع المركبات المصنعة، فالمسألة تتعلق بآلاف المركبات الصناعية والعناصر الطبيعية وبقايا الحيوانات والحشرات.

وعلىٰ الرغم من أن الشركات المصنعة تقدم ضمانات كثيرة، وإن الهيئات الحكومية تشترط رقابة صارمة علىٰ المركبات التي تدخل في المواد الغذائية وأن الدول تصدر لوائح سنوية بالمواد المسموح باستعمالها أو إدخالها في سلاسل الغذاء وتحدد نسبة مئوية لتركيز كل مادة مضافة إلىٰ الغذاء لكن العبرة تبقىٰ في تطبيق شروط الدول، أولًا بالالتزام بالمعايير المطلوبة وفي دقة اللوائح التي تفرضها الحكومات نفسها.

إن سلبيات المواد المضافة تتخلص في تراكماتها السمية، فمن المعلوم أن الوسيلة المتبعة في العادة للكشف عن سميتها تتلخص في إجراء الاختبارات علىٰ بعض الحيوانات وبخاصة (الفئران) بإعطائها معايير معينة من هذه المستحضرات ثم إجراء الكشوفات الطبية بعد كل فترة، وإجراء كل التحاليل التي تبين مدىٰ تفاعل الجسم معها، ومدىٰ احتفاظه وإمكانية تعرض الجسم للتسمم بعد تناول هذا المقدار أو غيره من هذه المركبات.

إن الغالبية العظمىٰ من المواد تضاف إلىٰ المواد الغذائية تعتبر سامة إذا زاد تركيزها عن حد معين، ويختلف التركيز المسموح به من مادة إلىٰ أخرىٰ ولكل مادة تضاف للمساعدة في حفظ المواد الغذائية تأثيرات جانبية، ولا يستثنىٰ من ذلك حتىٰ ملح الطعام، فقد ثبت بالتجربة أن زيادة نسبته في طعام الحيوان يتسبب في تأخير معدل نموه وفي تقصير مدة حياته، كما يؤدي استعمال الملح بتركيز عال إلىٰ حالات تسمم خطيرة ويؤثر في الجهاز الهضمي وفي معظم أجزاء الجسم الأخرىٰ، هذه بالنسبة للأجسام السليمة، أما بالنسبة لمرضىٰ القلب والكلىٰ فإن الملح يؤثر فيهم تأثيرًا سلبيًّا كما أن من المعلوم أن القيمة الغذائية للأطعمة المحفوظة هي أقل غنىٰ من الأطعمة الطازجة من حيث الفيتامينات والمعادن.

وبعد معرفة أهم أضرار المواد الحافظة ننتقل لبيان الفوائد والمصالح المرجوة من إضافتها للغذاء:

فوائد المواد الحافظة:

1- منع الفساد الميكروبي والكيمائي وإيقاف نشاط الحشرات والقوارض.

2- حفظ الأغذية والاستفادة من فائض المنتجات الغذائية.

3- إطالة مدة بقاء الأغذية صالحة وحفظها من التلف.

4- وسيلة من وسائل بقاء الأطعمة طازجة وخاصة في الدول التي لا تتوفر فيها وسائل التخزين والنقل الجيدة، مما يساعد علىٰ حدوث الفساد بالأطعمة.

5- حل كثير من مشاكل الغذاء المتعلقة بسوء التغذية.

6- القضاء علىٰ الكثير من حالات التسمم الغذائي الناتج عن فساد الأغذية.

إن استخدام المواد الحافظة في مجال الأغذية يسمح بتوفير أنواع من المنتجات الغذائية في غير مواسمها تجعل عملية استيراد المواد الغذائية أكثر أمانًا.

وبالموازنة بين الأضرار والمفاسد يتبين أن أضرار المواد الحافظة أكثر من فوائدها فتمنع الغالبية منها لضررها، إلا إذا كان هناك ضرورة صناعية لإضافتها في الغذاء وكان هذا المركب ملونًا ومصرحًا به فلا مانع من استخدامه فالأصل في الأشياء الإباحة بشرط انتفاء الضرر.

الأطعمة التي تضاف إليها الفحوم الهيدروجينية:

حقيقة الفحوم الهيدروجينية:

وهي محصورة بين الأرقام (905-907) تستخدم بعض الفحوم الهيدروجينية المعدنية لحماية بعض الأغذية من الجفاف أو لجعلها أكثر بريقًا ويسمح عادة باستعمالها في الفواكه المجففة وصناعة السكاكر والمضائغ (العلك) والحلويات والأجيان والبيض.

حكم الأطعمة التي تضاف إليها الفحوم الهيدروجينية:

الفحوم الهيدروجينية من المواد المضافة للأطعمة والتي يشار إليها بحرف (إي) مضافًا مضافًا إليها رقم فهي من المركبات الإضافية، فإما أن تكون من أصل مباح ولا ضرر يقع من استعمالها فالأصل في الأشياء الإباحة فتباح بشرط انتفاء الضرر.

وإما أن تكون من أصل محرم تناوله لكنها استحالت وتغيرت طبيعتها فبناءً على رأي القائلين بطهارة الأعيان النجسة بالاستحالة أنها طاهرة يجوز استعمالها.

وإما أن تكون هذه الفحوم الهيدروجينية ذات منشأ صناعي فالأصل في الأشياء الإباحة بشرط انتفاء الضرر.

وقد جاء في فتاوى المجلس الأوربي للإفتاء فتوى رقم (34) حول الأطعمة المحتوية على مركبات إضافية: بأن المواد المشار إليها بحرف (إي) مضافًا إليها رقم، هي مركبات إضافية وهي لا تؤثر على حل الطعام والشراب، وذلك لأنها إما من أصل مباح ولا ضرر منها، أو من أصل محرم تناوله، لكنها استحالت وتغيرت طبيعتها تغيرًا تامًّا، وإما أنها صارت مستهلكة.

الأطعمة التي تضاف إليها المركبات النشوية المعالجة:

حقيقة المركبات النشوية المعالجة:

وينحصر رمزها بين E1400 إلى E1442.

وتوجد هذه المركبات في بعض المنتوجات كاللبن المخفوق، وعلى الرغم من أنها تحمل الرمز E إلا أن بعض البلدان لا يزال متشددًا في عدم السماح باستعمالها (إنجلترا مثلًا).

فالهدف من إضافتها هو تحسين المنتج النهائي وإعطائه الليونة المطلوبة.

ومن أمثلتها:

1- النشا المعالج بالحمض.

2- النشا المعالج بالقلويات.

3- النشا المبيض بالكلور أو بثاني أكسيد الكلور.

1- النشا المعالج بالحمض:

عند إضافة بعض الأحماض إلى الدقيق، بحيث انخفاض في درجة PH، وهذا يؤدي

إلىٰ تحسين صفات العجينة المتكونة، وخصائص وصفات المنتج النهائي من المخبوزات، ففي الخلطات الجاهزة للبسكويت والفطائر تستخدم مادة (الكالسيوم أحادي الفوسفات)، حيث تعرض المواد المنتجة للحمض أو لمركبات ذات تأثير حامضي.

2- النشا المعالج بالقلويات:

والقلويات مركبات مؤكسدة تُحدِث تأثيرًا مباشرًا علىٰ العجينة المتكونة أثناء العجن أكثر من تأثيرها علىٰ الدقيق نفسه، ومن أمثلة هذه المركبات، برومات البوتاسيوم وهذه المركبات تضاف إلىٰ الدقيق بتركيزات ما بين 10-40 جزء في المليون أثناء عملية الطحن، وعند استخدام برومات البوتاسيوم كمركبات يعطي قوة للعجينة أثناء عملية الطحن، وعند استخدام برومات البوتاسيوم كمركبات يعطي قوة للعجينة المتكونة وتكون سهلة التشكيل، وهذا المركب يبقىٰ في صورة غير فعالة إلىٰ أن تحدث عملية التخمر بفعل الخميرة المضافة فتنخفض درجة الـ (PH) في الوسط ويصبح مناسبًا لتفاعل برومات البوتاسيوم، وعلىٰ ذلك فنشاط برومات البوتاسيوم في المراحل الأخيرة يعطي فرصة أكبر لزيادة حجم المنتج ويحسن من تجانس مسام اللباب الداخلي للمخبوزات، وفي الشكل الخارجي لها، ويعطي قوة ومطاطية أكثر للعجينة المتكونة.

ومن مساوئها:

أنها إذا أضيفت بنسبة أكبر فإنها تعطي تأثيرًا سلبيًّا علىٰ المنتج يتلخص في إعطاء لون رمادي للُّباب الداخلي، وعدم انتظام المسام الداخلية وانخفاض ملحوظ في حجم الرغيف.

كما أن استخدامها بتركيزات أكثر من المصرح بها، له تأثير ضار علىٰ صحة المستهلك؛ لذلك اتجه الباحثون إلىٰ استخدام مضافات أكثر أمنًا من المركبات السابقة ومنها مركبات بيكربونات الصوديوم، وهذا المركب القلوي يستخدم كمادة مساعدة ومادة رافعة للخبز ولإعطاء الحجم المرغوب فيه، وهو يعد وسيلة كيمائية لإخراج المادة الرافعة.

3- النشا المبيض بالكلور:

عملية تبييض الدقيق كانت تتم بإضافة بعض المضافات الكيمائية كالكلور حيث يستخدم لتبييض الدقيق فيؤكسد صبغة (البيتاكاروتين) الموجودة في الدقيق، فيبيض اللون حيث إن الدقيق الناتج من عملية طحن بإضافة ماء، يعطي عجينة لزجة صعبة التشكيل وتعطي تأثيرًا غير جيد علىٰ المنتج النهائي من المخبوزات.

ومن أنواع المضافات التي تضاف بغرض تبييض الدقيق ما يضاف إلىٰ الدقيق بغرض تبييضه، وليس لها تأثير علىٰ خواص وصفات المنتج النهائي مثل مركب البنزول، مركبات لها تأثير مبيض علىٰ تحسين صفات المنتج النهائي للمخبوزات مثل غاز الكلورين (C12) فهذه المضافات لها تأثير مباشر عند إضافتها للدقيق مثل تحسين صفات العجينة المتكونة وخصائص وصفات المنتج النهائي من المخبوزات.

حكم المركبات النشوية المعالجة:

بعد بيان حقيقة تلك المركبات وفوائدها ننتقل لبيان حكمها الشرعي فهذه المركبات من المواد المشار إليها بحرف (E) مضافًا إليها رقم، فهي من المركبات الغذائية الإضافية في الأطعمة والتي يزيد عددها عن (350) مركب، وهي إما أن تكون من الحافظات أو الملونات أو المحسنات أو غير ذلك، وتنقسم بحسب المنشأ إلىٰ أربع فئات:

الفئة الأولىٰ: مركبات ذات منشأ كيمائي صناعي.

الفئة الثانية: مركبات ذات منشأ نباتي.

الفئة الثالثة: مركبات ذات منشأ حيواني.

والحكم فيها أنها لا تؤثر علىٰ حل الطعام أو الشراب وذلك لما يأتي:

أما الفئة الأولىٰ والثانية فلأنها من أصل مباح، ولا ضرر يقع باستعمالها.

وأما الفئة الثالثة فإنها لا تبقىٰ علىٰ أصلها الحيواني وإنما تطرأ عليها استحالة كيمائية

تغير طبيعتها تغيرًا تامًّا بحيث تتحول إلىٰ مادة جديدة طاهرة، وهذا التغيير مؤثر علىٰ الحكم الشرعي في تلك المواد، فإنها لو كانت عينها محرمة أو نجسة فالاستحالة إلىٰ مادة جديدة يجعل لها حكمًا جديدًا، كالخمر إذا تحولت خلًّا، فإنها تكون طيبة طاهرة وتخرج بذلك التحول من حكم الخمر.

وأما الفئة الرابعة فتكون غالبًا في المواد الملونة ويستخدم من محلولها ضئيلة جدًّا تكون مستهلكة في المادة الناتجة النهائية وهو معفو عنه.

وبالنظر إلىٰ المركبات النشوية المعالجة نجد أنها مركبات كيمائية ذات منشأ صناعي، والأصل في الأشياء الإباحة فيباح استعمالها في المخبوزات بشرط انتفاء الضرر، وبالتالي فهي لا تؤثر علىٰ حل الطعام والشراب فتكون مباحة.

وأما إذا ثبت فيها الضرر كمادة (برومات البوتاسيوم)، حيث ثبت إن استخدامها بتركيزات عالية له تأثير ضار علىٰ صحة المستهلك فتمنع درءًا للضرر، لقوله ﷺ: **«لا ضرر ولا ضرار»**.

وتطبيقًا للقاعدة الفقهية: «درء المفاسد مقدم علىٰ جلب المصالح»[1].

كمية الغذاء

كما فصل الشرع في نوع الغذاء، كذلك أرشد إلىٰ كميته، وأوصىٰ بالاعتدال فيه، وذم اعتياد الشبع، وإن لم يحرمه مطلقًا، وأبان أن الشره وكثرة الأكل من صفات الكفار، فإنهم ﴿يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ﴾ [محمد: 12].

وقد ورد في ذلك بعض الآثار منها:

1- حديث المقدام بن معدي كرِب أن النبي ﷺ قال: **«ما ملأ ابن آدم وعاءً شرًّا من بطنه، حسب ابن آدم أكلات يقمن صلبه، فإن كان لا محالة فثلث طعام، وثلث شراب،**

---

(1) «النوازل في الأطعمة» (2/ 929-945).

وثلث لنفسه»[1]. وفي لفظ: «**ما ملأ آدمي وعاءً شرًّا من بطن، حسب الآدمي لقيمات يقمن صلبه، فإن غلبت الآدمي نفسه فثلث للطعام، وثلث للشراب، وثلث للنفس**»[2].

قال ابن القيم: «ومراتب الغذاء ثلاثة: **أحدها**: مرتبة الحاجة، **والثانية**: مرتبة الكفاية، **والثالثة**: مرتبة الفضلة، فأخبر النبي ﷺ أنه يكفيه لقيمات يقمن صلبه، فلا تسقط قوته، ولا تضعف معها، فإن تجاوزها فليأكل في ثلث بطنه، ويدع الثلث الآخر للماء، والثالث للنفس، وهذا من أنفع ما للبدن، والقلب، فإن البطن إذا امتلأ من الطعام؛ ضاق عن الشراب، فإذا ورد عليه الشراب ضاق عن النفس، وعرض له الكرب والتعب بحمله، بمنزلة حامل الحمل الثقيل».

وأخيرًا عرف الأطباء أن المعدة إذا امتلأت بالطعام لم تجد العصارات الهاضمة مكانًا لها لتعمل عملها، وشعر الإنسان بعد ذلك بالتخمة وعسر الهضم، ومن لطيف ما توصل إليه الأطباء أخيرًا أن ابتكروا طريقةً جديدةً لإنقاص الوزن، وذلك بإدخال (بالون) في المعدة، ويبقىٰ ثلثاها الآخران فارغين للطعام والشراب، وقد وجد الباحثون أنها طريقة فعّالة في إنقاص الوزن. فحصلت لهم موافقة السنة رغم أنوفهم، ورجعوا إلىٰ مقتضىٰ الهدي النبوي، الذي سبقهم في ذلك مع أنه أكمل وأجل.

2- ما رواه البخاري ومسلم، من رواية نافع مولىٰ ابن عمر رضي الله عنه، أنه قال: كان ابن عمر لا يأكل حتىٰ يؤتىٰ بمسكين يأكل معه، فأدخلت رجلًا يأكل كثيرًا فقال: يا نافع لا تدخل هذا عليّ، سمعت النبي ﷺ يقول: «**المؤمن يأكل في معىً واحد، والكافر يأكل في سبعة أمعاء**»[3]، وفي رواية: كان أبو نَهيك رجلًا أكولًا، فقال له ابن عمر: إن رسول الله ﷺ يقول: «**إن الكافر يأكل في سبعة أمعاء**». فقال: فأنا أؤمن بالله ورسوله.

---

(1) أخرجه الطبراني في «مسند الشاميين» (3/ 136)، وصححه العلامة الألباني في «صحيح الجامع» (5674) بنحوه.

(2) أخرجه النسائي في «الكبرىٰ» (4/ 177)، وصححه العلامة الألباني في «صحيح الجامع» (5647).

(3) أخرجه البخاري (5393)، ومسلم (2060).

3- ما رواه الشيخان من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أن رجلًا كان يأكل أكلًا كثيرًا، فأسلم، فكان يأكل أكلًا قليلًا، فذكر ذلك للنبي ﷺ فقال: «**إن المؤمن يأكل في معىً واحد، والكافر يأكل في سبعة أمعاء**». ورواية مسلم: إن رسول الله ﷺ ضافه ضيف وهو كافر، فأمر له بشاة فحلبت، فشرب حلابها، ثم أخرىٰ، ثم أخرىٰ، حتىٰ شرب حلاب سبع شياه، ثم إنه أصبح، فأسلم، فأمر له بشاة، فشرب حلابها، ثم بأخرىٰ فلم يستتمها... الحديث، وفيه (يشرب) بدل (يأكل).

والحديث ظاهر الدلالة علىٰ ذم الإكثار من الأكل، وأن الكافر أولىٰ بذلك من المؤمن، وقد اختلفت أفهام العلماء في هذا الحديث، كما لخصها العلامة ابن حجر في «فتح الباري»: وهي ترجع إلىٰ قولين:

القول الأول:

أن الحديث علىٰ ظاهره وفي هذا الظاهر خمسة أوجه:

الوجه الأول: أن الحديث مراد به شخص معين، واللام فيه عهدية لا جنسية، جزم بهذا ابن عبد البر فقال: «لا سبيل إلىٰ حمله علىٰ العموم؛ لأنّ المشاهدة تدفعه، فكم من كافر يكون أقل أكلًا من مؤمن وعكسه، وكم من كافر أسلم فلم يتغير مقدار أكله، قال: وحديث أبي هريرة يدل علىٰ أنه ورد في رجل بعينه؛ ولذلك عقب به مالك الحديث المطلق وكذا البخاري، فكأنه قال: إذ كان كافرًا كان يأكل في سبعة أمعاء، فلما أسلم عوفي، وبورك له في نفسه، فكفاه جزء من سبعة أجزاء مما كان يكفيه وهو كافر». اهـ.

قلت: لكن هذا فيه صرف عن الظاهر من جهة أنه فسر الأمعاء بالجزء، وهكذا حمله الطحاوي من قبل علىٰ كافر مخصوص، وهو الذي شرب حلاب السبع شياه، وقال: «ليس للحديث عندنا محمل غير هذا». قال ابن حجر: «وقد تُعقب هذا المحمل بأنّ ابن عمر راوي الحديث فهم منه العموم؛ فلذلك منع الذي رآه يأكل كثيرًا من الدخول عليه، واحتج بالحديث». ثم أيد ابن حجر هذا التعقب بما بينه، ورجحه من تعدد الوقائع، وإيراد الحديث بعد كل واقعة منها في حق الذي وقع له نحو ذلك.

والوجه الثاني من هذا القول: أنّ الحديث خرج مخرج الغالب، وليست حقيقة العدد مرادةً، وتخصيص السبعة للمبالغة في التكثير، كقول الله تعالىٰ: ﴿وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ﴾ [لقمان: 27]، والمراد أن أكل المؤمن إذا نسب إلىٰ أكل الكافر كان قدر السبع منه؛ لتقليل المؤمن من الطعام، والاكتفاء بما يقيم صلبه، بخلاف الكافر.

قالوا: ولا يلزم من هذا انطراده في حق كل مؤمن وكافر؛ فقد يوجد من المؤمنين من يأكل كثيرًا، إما بحسب العادة، وإما لعارض يعرض له من مرض باطن، أو لغير ذلك،ويكون في الكفار من يأكل قليلًا، إما لمراعاة الصحة علىٰ رأي الأطباء، وإما للرياضة علىٰ رأي الرهبان، وإما لعارض كضعف المعدة.

قلت: لكن هذا فيه خروج عن الظاهر أيضًا من جهة أن ذات الأمعاء غير مرادة.

الوجه الثالث: المراد من الحديث أن المؤمن يسمي الله عند طعامه وشرابه فلا يشركه الشيطان فيكفيه القليل، والكافر لا يسمي فيشركه الشيطان.

قلت: لكن هذا ضعيف؛ لأنه يلزم منه أن من لا يسمي من أهل الإيمان، إما جهلًا أو نسيانًا، أو غير ذلك من الأسباب - يأكل في سبعة أمعاء، وهو خلاف الحديث، كما يلزم منه أن يكون كل كافر كذلك، والمشاهد غيره.

الوجه الرابع: المراد أن بعض المؤمنين يأكل في معًىٰ واحد، وأن أكثر الكفار يأكلون في سبعة أمعاء، ولا يلزم أنّ كل واحد من السبعة مثل معىٰ المؤمن، كما هو اختيار النووي، إلا أن هذا المعنىٰ لا يساعده لفظ الحديث، فهو تأويل بعيد جدًّا، وكأنه كلام مستقل عن الحديث.

الوجه الخامس: أن لكل إنسان سبعة أمعاء، سواء كان كافرًا، أو مؤمنًا، والمعنىٰ علىٰ هذا: أنّ الكافر لكونه يأكل بشراهة، لا يشبعه إلا ملء أمعائه السبعة، والمؤمن يشبعه ملْء معىٰ واحد.

القول الثاني:

أن ظاهر الحديث ليس مرادًا أصلًا، وفيه ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: هذا مثل ضرب لزهد المؤمن في الدنيا، وحرص الكافر عليها، فكأن المؤمن يأكل في معًىٰ واحد لتقلله من الدنيا، وكأن الكافر يأكل في سبعة أمعاء لشدة رغبته في الدنيا، واستكثاره منها؛ قال ابن حجر: «وعلىٰ هذا فليس المراد حقيقة الأمعاء، ولا خصوص الأكل». اهـ.

قلت: وهذا الوجه مردود، ولم يرده النبي ﷺ من الحديث قطعًا، ولا يساعده لفظ الحديث ولا سببه.

الوجه الثاني: المراد أن المؤمن يأكل الحلال، والكافر يأكل الحرام، والحلال أقل من الحرام في الوجود.

قلت: وهذا مع أن لفظ الحديث لا يحتمله فهو باطل؛ لأن سبب الحديث قطعي الدخول فيه، وذاك الرجل قد شرب لبن عنز النبي ﷺ وهو حلال قطعًا.

الوجه الثالث: المراد حض المؤمن علىٰ قلة الأكل؛ لأنه إذا علم أنّ كثرة الأكل صفة الكفار نفر من الاتصاف بذلك.

قلت: مفاد هذا الوجه أن المراد بالمعىٰ الواحد قلة الأكل، وبالأمعاء السبعة كثرة الأكل، وهذا من أحسن الأوجه فيما صرف عن ظاهره؛ قال القرطبي: «أكل المؤمن إذا نسب إلىٰ أكل الكافر كأنه سبع، وعلىٰ هذا فكأن للكافر سبعة أمعاء يأكل فيها». قال: «هذا أحد تأويلات الحديث، وهو أحسنها عندي».

هذا حاصل ما وقفت عليه مما ذكره أهل العلم في معنىٰ الحديث، وفيه أقوال أخرىٰ ظاهرة البطلان؛ فأعرضت عنها لذلك.

ومما لا شك فيه أن تكوين الإنسان من حيث هو متفق في الجملة لا يختلف، فلكل إنسان قلب، ورئتان، ومعدة، وأمعاء دقيقة وغليظة، ونحو ذلك، ولا يختلف هذا التركيب بين مؤمن وكافر، ولا بين كافر في كفره، وبعد إيمانه، هذه حقيقة ثابتة لا يختلف فيها اثنان؛ وعليه فلا بد من حمل حديث النبي ﷺ علىٰ معنىٰ يستقيم، ولا يعارض أمرًا ثابتًا، لكن لا

يصرف عن ظاهره من كل وجه، كما تقدم في بعض الأوجه، وقلت: إنها مردودة.

بيان ذلك: أن ظاهر الحديث أن للكافر سبعة أمعاء، وللمؤمن معًىٰ واحد، وقد يكون ظاهره أن لكل إنسان سبعة أمعاء، ولكن المسلم يأكل في واحد منها، والكافر يأكل فيها كلها؛ ومما يدل عليه ظاهر الحديث أيضًا أن المؤمن يأكل أقل مما يأكله الكافر.

وبالنظر إلىٰ الظواهر المذكورة، نجد أن الظاهر الأول غير مراد قطعًا؛ لمخالفته للمشاهد والمحسوس، إذ المؤمن والكافر سواء في أصل الأمعاء، دقيقةً كانت أو غليظةً، وأما الظاهر الثاني فيمكن أن يكون صحيحًا إذا حملنا الأمعاء علىٰ أعضاء الجهاز الهضمي، لا علىٰ خصوص الأمعاء، ومع ذلك ففيه نظر؛ إذ قد لا يتفق مع ما هو معلوم في الطب الحديث من حيث العدد المذكور. وأما الظاهر الثالث فصحيح، ولكن ليس علىٰ عمومه، بل علىٰ الغالب، إذ غالب المؤمنين يقللون من الأكل التزامًا بالهدي النبوي في ذلك، ولبركة ذكر اسم الله تعالىٰ، وأكثر الكفار علىٰ خلاف ذلك، وإن كان هذا لا يعني عدم وجود من يكثر الطعام من أهل الإيمان، أو من يقلل الطعام من أهل الكفر كما تقدم، والذي يظهر أيضًا أن السبعة غير مقصودة عددًا، وإنما ذلك كقول الله تعالىٰ: ﴿إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾ [التوبة: 80].

وخلاصة المعنىٰ: أن من شأن أهل الإيمان التقليل من الطعام والشراب حذرًا من الإسراف المذموم، والتزامًا بحديث: «**حسب ابن آدم لقيمات يقمن صلبه**»(1)، وأن من شأن أهل الكفر النهم والشره، وإكثار الطعام لعدم التزامهم الهدىٰ السماوي في ذلك؛ فكأن الكافر له سبعة أمعاء، لكثرة ما يدخل بطنه من الطعام، ولقلة طعام المؤمن فكأنما له معىٰ واحد.

أو المراد أن الكافر يأكل ملء بطنه، والمؤمن لا يفعل ذلك، بل يملأ بعضها، وهذا وإن كان فيه خروج عن ظاهر الحديث من بعض الأوجه، إلا أنه أصح الأوجه فيما يظهر

---

(1) تقدم تخريجه.

لي، والله تعالىٰ أعلم.

الحديث الرابع: ما روي عن النبي ﷺ من عدة طرق، أنه قال: «**كفّ عنا جشاءك، فإن أكثرهم شبعًا في الدنيا أطولهم جوعًا يوم القيامة**»(1). وفي لفظ: «**فإن أطولكم جوعًا يوم القيامة أكثركم شبعًا في دار الدنيا**». قاله لرجل تجشأ عنده، كما في حديث ابن عمر رضي الله عنه، وروي من حديث أبي جُحَيفة رضي الله عنه قال: أكلت خبز بُرٍّ بلحم سمين، فأتيت النبي ﷺ فتجشأت، فقال: «**احبس، أو اكفف جشاءك**»(2). الحديث، وزاد الراوي عن أبي جحيفة: فما أكل أبو جحيفة ملء بطنه حتىٰ فارق الدنيا، ومن حديث عبد الله بن عمرو بن العاص بلفظ: «**أقصر من جشأتك**». الحديث، ومن حديث ابن عباس بلفظ: «**إن أهل الشبع في الدنيا هم أهل الجوع غدًا في الآخرة**»(3). وروي من حديث سلمان رضي الله عنه أيضًا مرفوعًا.

فهذا الحديث بمجموع طرقه - علىٰ القول بأنه محتج به - يفيد كراهة الشبع كراهةً شديدةً، غير أن هذه الكراهة تحمل علىٰ المداومة والاعتياد، أي: من كان ديدنه الشبع دائمًا، أما الشبع أحيانًا فيرخص فيه؛ إذ قد وجد هذا من خيار هذه الأمة، كما تفيده الأحاديث التالية:

1- حديث أنس بن مالك في دعوة أبي طلحة النبي ﷺ وأصحابه، وفيه: «**أأرسلك أبو طلحة... فأكلوا حتىٰ شبعوا**»(4).

2- حديث عبد الرحمن بن أبي بكر قال: كنا مع النبي ﷺ ثلاثين ومائة، فقال النبي ﷺ: «**هل مع أحد منكم طعام؟**» الحديث، وفيه: «**فأكلنا أجمعون وشبعنا**»(5).

3- حديث عائشة، قالت: «**توفي النبي ﷺ حين شبعنا من الأسودين: التمر والماء**».

---

(1) أخرجه الترمذي (2478)، وحسنه العلامة الألباني في «صحيح الجامع» (4491).

(2) أخرجه ابن أبي الدنيا في «الجوع» (2/ 2)، وضعفه العلامة الألباني كما في «الصحيحة» (1/ 342).

(3) أخرجه أبو نعيم في «الحلية» (3/ 345-346)، وضعفه العلامة الألباني في «ضعيف الجامع» (1836).

(4) أخرجه البخاري (3578)، ومسلم (2040).

(5) أخرجه البخاري (5382).

فهذه الأحاديث وغيرها مما في معناها تفيد جواز الشبع أحيانًا، كما نقل ابن حجر عن ابن بطال قوله: «في هذه الأحاديث جواز الشبع، وأنّ تركه أحيانًا أفضل». واستشهد بحديثي سلمان، وأبي جحيفة المتقدمين، وقال القرطبي: «فيه دليل علىٰ جواز الشبع خلافًا لمن كرهه مطلقًا، لكن الذي يكره منه ما يزيد علىٰ الاعتدال؛ فيثقل المعدة، ويثبط صاحبه عن الصلوات والأذكار، المضر للإنسان بالتخم وغيرها، ويفضي إلىٰ البطر والأشر، والنوم والكسل، وقد تنتهي كراهته إلىٰ التحريم، بحسب ما يترتب عليه من المفسدة».

وقال ابن القيم - بعد أن تكلم عن حديث المقدام بن معدي كرب، وتكلم عن الشبع ومضاره -: هذا إذا كان دائمًا وأكثريًا، أما إذا كان بعض الأحيان فلا بأس به، فقد شرب أبو هريرة بحضرة النبي ﷺ - قلت: بل وبأمره - من اللبن حتىٰ قال: والذي بعثك بالحق لا أجد له مسلكًا. وأكل الصحابة بحضرته مرارًا حتىٰ شبعوا». قال: «والشبع المفرط يضعف القوىٰ والبدن، وإن أخصبه، وإنما يقوىٰ البدن بحسب ما يقبل من الغذاء لا بحسب كثرته».

هذا بعض ما ورد في كمية الطعام والشراب، وبه يتضح أن أكمل أنواع الطعام ما كان بقدر ثلث البطن، وأن اعتياد الشبع الدائم مكروه جدًّا، وأنه لا مانع من الشبع إذا لم يثقل عن الطاعة، ولم يضر بالمعدة والأمعاء، ولم يُتخذ عادةً غالبةً.

أما علاقة هذا بالدواء الوقائي فمن جهة أن المحافظة علىٰ الهدي النبوي في الطعام من حيث نوعه وكميته - يجنب الإنسان الوقوع في كثير من الأدواء التي يمكن أن تنجم إما عن تناول الخبيث من الطعام، أو من الإكثار من الطعام، قال البغدادي - عند كلامه علىٰ حديث المقدام -: «وهذا باب صحيح من أبواب حفظ الصحة». ونقل ابن حجر عن القرطبي قوله: «لو سمع بقراط بهذه القسمة لعجب من هذه الحكمة». يعني: القسمة الواردة في حديث المقدام بن معدي كرب.

ونقل البغدادي عن بقراط أن من أسباب استدامة الصحة تركَ الامتلاء من الطعام والشراب، وقال الغزالي في الإحياء: «ذكر هذا الحديث - يعني: حديث المقدام - لبعض

الفلاسفة فقال: ما سمعت كلامًا في قلة الأكل أحكم من هذا». وقال ابن حجر: «لا شك أن أثر الحكمة في الحديث المذكور واضح».

هذا وقد ثبت لدىٰ الأطباء حديثًا مخاطر جمة من اعتياد كثرة الأكل؛ فإتخام المعدة بالطعام يؤدي إلىٰ إحداث تلبك معدي ومعوي، لا تجدي معه المهضمات، كما قد يؤدي إلىٰ عودة الطعام إلىٰ المريء، وحدوث ألم شديد في المعدة، أو حرقة وجشاءات عند المصابين بفتق المعدة.

فائدتان:

الفائدة الأولىٰ: ورد في الهدي النبوي أنه ﷺ: «كان إذا أراد أن يأكل غسل يديه». وهذا واضح الدلالة في الاهتمام بالصحة الوقائية؛ إذ إنّ اليد لا تخلو من تلويث لكثرة مباشرتها الأشياء، فكان من تمام الحكمة غسلها وتنظيفها عند إرادة الأكل، حتىٰ لا يدخل الإنسان في بطنه ما لا يأمن ضرره، وهذا الأمر - أعني: غسل اليد قبل الأكل - محلُّ اهتمام أطباء الصحة الوقائية؛ حيث يؤكدون علىٰ ضرورة غسل اليد قبل الأكل؛ لأنها غالبًا ما تكون حاملة لنوع من (الميكروب).

والفائدة الثانية: من الإرشاد النبوي في شأن الطعام ألا يؤكل في شدة حرارته، فقد ورد عن أسماء رضي الله عنها أنها كانت إذا ثردت طعامًا غطته شيئًا حتىٰ يذهب فوره، ثم تقول: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إنه أعظم للبركة**»[1]، يعني: الطعام الذي ذهب فوره.

فصل في الأشربة وأنواعها وأحكامها

الأشربة جمع شراب وهو ما يشرب من المائعات، يقال: شرب الماء يشربه شُربًا وشَربًا وشِربًا، والفاعل شاربٌ والجمع شاربون، وشَرْبٌ.

وفي الاصطلاح الفقهي: الأشربة مفردها، شراب، وهو كل مائع سائغ يشرب حلالًا،

(1) أخرجه أحمد (6/ 350)، وصححه العلامة الألباني في «الصحيحة» (392).

كان أو حرامًا.

ولا يخرج المعنىٰ الاصطلاحي للأشربة عن المعنىٰ اللغوي، وإن كان بعض الفقهاء قد يطلق لفظ الأشربة علىٰ الأشربة المحرمة، ولفظ الشراب علىٰ المشروبات الحلال، وعند بعضهم إذا أطلق لفظ الشراب فإنما المراد به الخمر، وإلا قيد فقال شراب تفاح أو شراب ليمون او شراب رمان ونحو ذلك.

وسنورد في هذا الفصل بعض الأشربة الحيوانية والنباتية والمصنعة والمسكرة والمفترة والمنشطة، وكذلك الأشربة التي تضاف إليها بعض المواد المستخلصة من أصول نجسة، لبيان الحكم الشرعي فيها[1].

الأشربة الحيوانية (اللبن)

المقصود بالأشربة الحيوانية الأشربة ذات المصدر الحيواني: اللبن (الحليب) فاللبن من أجلِّ النعم التي أنعم الله تبارك وتعالىٰ بها علىٰ الإنسان، وقد امتن الله ﷻ علىٰ الإنسان باللبن في الدنيا، ووعد المتقين بأن يكون واحدًا من مشروباتهم في الجنة، يقول الله ﷻ: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِ مِن بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِّلشَّارِبِينَ ﴿٦٦﴾﴾[النحل: 66]، هذا في الدنيا، أما في الآخرة فيقول ﷻ في وصف شراب أهل الجنة: ﴿مَّثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِّن مَّاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ﴾[محمد: 15].

وقد بين رسول الله ﷺ فضل اللبن علىٰ غيره من الأطعمة والأشربة، حين قال: «**إذا أكل أحدكم طعامًا فليقل: اللهم بارك لنا فيه وأطعمنا خيرًا منه، وإذا سقي لبنًا فليقل اللهم بارك لنا فيه وزدنا منه فإنه ليس شيء يجزئ من الطعام والشراب إلا اللبن**»[2].

وفي قول رسول الله ﷺ: «**فإنه ليس شيء يجزئ من الطعام والشراب إلا اللبن**» إعجاز علمي فقد أثبت العلم الحديث فوائد اللبن، وأنه أكمل الأغذية؛ إذ لا يوجد غذاء

---

(1) هذا الفصل مستفاد من كتاب «النوازل في الأشربة» لزين العابدين بن الشيخ بن أزوين الإدريسي الشنقيطي.

(2) أخرجه أبوداود (3730)، وصححه العلامة الألباني في «صحيح وضعيف سنن أبي داود».

آخر يمكن أن يماثل اللبن في خصائصه وصفاته وذلك لاحتوائه على العناصر الغذائية الأساسية والضرورية التي لا يستغني عنها جسم الإنسان في جميع مراحل حياته، كالبروتينات والكربوهيدرات والدهون والمعادن والفيتامينات، فاللبن يمد الجسم بمجموع هذه العناصر والمركبات الغذائية.

واللبن بفتحتين اسم جنس، والجمع ألبان، قال ابن فارس: «اللام و الباء والنونو أصل صحيح يتفرع منه كلمات، وهو اللبن المشروب، يقال: لبنته ألبنته إذا سقيته اللبن، وفلان لابن أي عنده لبن...».

واللبن في الاصطلاح الفقهي: سائل أبيض يكون في إناث الآدميين والحيوانات الثديية.

اللبن في الاصطلاح الغذائي:

عرف اللبن بتعريفات مختلفة حددتها القوانين.والأنظمة والمقاييس الغذائية وغيرها من الاعتبارت، ومن تلك التعريفات منها: أنه الإفراز الطبيعي للغدد اللبنية لإناث الحيوانات الثديية.

أنواع الأشربة الحيوانية (الألبان) من حيث المصدر:

1- **حليب البقر:** وهو من أكثر أنواع الحليب استعمالًا في العديد من دول العالم.

2- **حليب الإبل:** وهو من أهم مصادر الحليب في المناطق الصحراوية.

3- **حليب الغنم:** وهو مصدر مهم لبعض الدول.

أنواع الأشربة الحيوانية من حيث المعاملة:

الحليب المبستر[1]: وهو الحليب الذي تعرض لإحدى طرق البسترة لأجل ضمان

---

(1) البسترة: هي تسخين الحليب إلى درجة حرارة أقل من الغليان لفترة من الوقت بحيث لا تؤثر على خواصه الطبيعية والغذائية وتحقق في الوقت نفسه:

=

صلاحيته من الناحية الصحية وحفظه من التلف لمدة قصيرة.

الحليب المعقم(1): وهو الحليب الذي تمت معاملته بإحدىٰ طرق التعقيم للقضاء علىٰ كافة الميكروبات بغرض ضمان صلاحيته للاستهلاك وحفظه من التلف مدة طويلة.

الحليب المركز: وهو حليب أزيل حوالي (60٪) من مائه ويتم تجهيزه بتسخين حليب كامل مبستر وبعد تبخير الماء يعقم بالحرارة.

الحليب المجنس: وهو الحليب الذي تُكسر فيه وحدات الدهن إلىٰ أصغر حجم ممكن، حتىٰ لا تطفو علىٰ سطحه.

الحليب المجفف: وهو الحليب الذي يتم التخلص من نسبة كبيرة من مائه بحيث لا تزيد عن (4٪) بعد التجفيف ويصبح علىٰ هيئة مسحوق.

ثانيًا: الألبان الخاصة:

مشروبات الحليب بالفاكهة: تقوم بعض مصانع الألبان -من أجل زيادة توزيع الحليب السائل- بإنتاج ألبان مطعمة ببعض الفواكه التي تكسب اللبن طعمًا مقبولًا يزيد من استهلاكه ويطلق علىٰ الناتج اسم (milk snake) ويستخدم لهذا الغرض كثير من أنواع الفاكهة مثل: شراب البرتقال، والفراولة، والتمر وغيرها.

الحليب المدعم: ويتم تدعيم الحليب عن طريق إضافة مواد غذائية معينة لتحسين

=

- القضاء علىٰ جميع الميكروبات المرضية التي قد توجد بالحليب ليصبح صالحا للاستهلاك الآدمي.
- القضاء علىٰ نسبة كبيرة من الميكروبات غير المرضية التي تسبب فساد الحليب، مما يتسنىٰ معه إطالة فترة حفظه لفترة قصيرة، وقد اشتق لفظ البسترة من اسم الكيميائي الفرنسي (لويس باستير) الذي اكتشف أن البكتريا تتضاعف بكثرة في بعض الأطعمة وتفسدها، وبأنه يمكن القضاء علىٰ أغلب البكتريا بالتسخين.

(1) الحليب المعقم هو الذي عومل بدرجة حرارة تقضي علىٰ جميع الميكروبات سواء كانت ضارة أم غير ضارة وذلك من أجل ضمان صلاحيته للاستهلاك وحفظه من الفساد مدة طويلة، والفرق بين التعقيم والبسترة أن الحليب المعقم يتم فيه القضاء علىٰ جميع الميكروبات بينما البسترة يتم فيها القضاء علىٰ الميكروبات المرضية وبعض الميكروبات التي تسبب الفساد للحليب.

قيمته الغذائية، وخاصة الفيتامينات والبروتينات مثل إضافة فيتامين (د) لأن الحليب من المصادر الغذائية الفقيرة بفيتامين (د) لذلك تقوم بعض مصانع الحليب بتدعيمه بإضافة فيتامين (د) إليه ليكون غذاء كاملًا يمكن الاعتماد عليه خاصة في مراحل النمو.

المواد المضافة إلىٰ اللبن وأحكامها:

عرفت المواد المضافة إلىٰ الأغذية بعدة تعريفات منها:

أنها مواد ثانوية تضاف إلىٰ الأغذية لإعطائها صفة خاصة أو تأثيرًا معينًا.

وعرفت أيضًا بأنها مركبات تستخدم لتحسين المنظر أو الطعم أو القوام أو تساعد علىٰ حفظ الأغذية.

ويستخدم صانعو الأغذية مئات المواد الإضافية أثناء عمليات التصنيع المختلفة ويمكن أن تصنف هذه المواد في المجموعات الرئيسية التالية:

1- المواد الحافظة ومضادات الأكسدة: فالمواد الحافظة تساعد علىٰ حفظ الأغذية من التلف والفساد، أما مضادات الأكسدة فإنها تمنع أو تقلل من تحلل المواد الدهنية في الأغذية.

2- المواد الملونة: وتضاف للأغذية لإكسابها لونًا مميزًا.

3- المكملات الغذائية: وهي مواد تضاف لتحسين القيمة الغذائية.

4- المستحلبات والمنكهات والمثبتات، أما المستحلبات فإنها عبارة عن مواد تقوم بالمساعدة علىٰ الامتزاج والانتشار المنتظم، لمادتين أو أكثر من المواد غير القابلة للامتزاج بذاتها، وأما مواد النكهة فإنها تضاف للمواد الغذائية لإعطائها نكهة محببة ومميزة، أما المثبتات فإنها تضاف للأغذية لزيادة لزوجة السوائل وانتشار مكوناتها.

5- **المذيبات:** وهي عبارة عن بعض السوائل التي تستخدم لإذابة بعض المواد المضافة، وأكثر السوائل استعمالًا الكحول.

هذا ولم يكن يهتم بالمواد المضافة أو يعرفها إلا من يقومون بالصناعات الغذائية إلىٰ أن صدرت عام: (1378هـ-1958م)، مادة في شكل قاعدة قانونية، تسمىٰ (قاعدة ديلاني) تمنع استخدام المواد المضافة في الغذاء إذا ثبت أنها تسبب الأورام السرطانية لحيوانات التجارب، وعلىٰ إثر ذلك بدأ الاهتمام بالمواد المضافة، وأثارت جدلًا حادًا في الدول الصناعية ما بين مؤيد لإضافتها إلىٰ الغذاء وما بين معارض لذلك، إلىٰ أن أعلن مختبر كيميائي بكندا عام: (1389هـ- 1969م)، أن مادة (السيكلاميت) التي تضاف لبعض أنواع المرطبات تسبب السرطان، وكان ذلك بعد مضي عشرين عامًا علىٰ استخدامها في الصناعة، فازداد الجدل حول المواد المضافة، ثم أعلن (د. فنيجولد) في أحد مستشفيات فرانسيسكو الأمريكية أن المواد النكهة والملونة الصناعية التي تضاف إلىٰ الآيس كريم تلحق ضررًا بالأطفال.

ونتيجة لذلك أخضعت المواد المضافة للفحص والتقويم، وكان من نتائج ذلك أن توصل الباحثون إلىٰ أن المواد المضافة منها ما هو ضار ويشكل خطرًا علىٰ صحة الإنسان ومنها ما هو نافع، وصدرت القوانين في العديد من الدول الصناعية، تمنع استخدام بعض المواد المضافة التي تسبب ضررًا علىٰ الصحة.

ولم يبدأ الاهتمام من قبل الدول العربية بموضوع الرقابة الغذائية إلا متأخرًا مقارنة مع الدول الصناعية، فبينما نجد أنه تم تأسيس هيئة للمواصفات في بريطانيا عام (1319هـ- 1901م)، نجد أن أول دولة عربية -وهي مصر- أنشأت جهازًا خاصًّا بمواصفات الأغذية عام (1377هـ- 1957م)، ثم أنشئت الهيئة العامة للمواصفات في سوريا، والجهاز المركزي للقياس والمواصفات في العراق عام (1383هـ- 1963م)، كما أنشئت الهيئة العربية السعودية للمواصفات والمقاييس، ومديرية المواصفات الأردنية عام (1392هـ- 1972م).

ولما كانت المواد المضافة كثيرة جدًّا ومتنوعة، وذات أسماء علمية طويلة ومعقدة عمدت بعض الدول الصناعية إلىٰ اعتماد رموز ومصطلحات وتسميات لهذه المواد، فاتفق

المختصون -مثلًا- في دول الاتحاد الأوربي علىٰ اختيار حرف: (E)، متبوعًا بأرقام للدلالة علىٰ كل مادة مضافة مصرح باستخدامها من طرف دول الاتحاد الأوربي، وصنف المختصون في تلك الدول المواد المضافة في مجموعات كثيرة منها:

1- المواد الملونة ويرمز لها بحرف: (E) متبوعًا بالأرقام من (E100-E180).

2- المواد الحافظة ويرمز لها بحرف: (E) متبوعًا بالأرقام من (E200-E283).

3- مضادات الأكسدة ويرمز لها بحرف (E) متبوعًا بالأرقام من (E220-E330).

4- المواد المستحلبة والمثبتة ويرمز لها بحرف (E) متبوعًا بالأرقام من (E495-E322).

وفي الولايات المتحدة الأمريكية يرمز للمواد المضافة بعبارات مختلفة، تكون حسب نوع المادة المضافة ومصدرها، ثم يتبع الرمز بمجموعة أرقام.

وهذه أمثلة من المواد التي تضاف إلىٰ اللبن:

1- ثاني أكسيد الكبريت:

المصدر: مادة طبيعية، ويمكن تحضيرها كيميائيًّا من الكبريت.

الاستعمال: مادة حافظة تضاف لبعض الأغذية، ومن ضمن الأغذية التي تضاف إليها مشروبات الفواكه التي أساسها الحليب.

التأثيرات: قد تسبب التهابًا في القناة الهضمية، ومتلفة لفيتامين (B1).

2- حمض الأسكوربيك:

المصدر: مادة طبيعية يتم الحصول عليها من الفواكه والخضراوات، ويمكن تصنيعها بالطرق البيولوجية.

الاستعمال: مادة حافظة ومضادة للأكسدة تضاف لبعض الأغذية، ومن ضمن الأغذية التي تضاف إليها الحليب المجفف والمركز.

التأثيرات: استعمال أكثر من 10 غرام يوميًا من هذه المادة قد يسبب حصوات في الكلىٰ عند الإنسان.

3- صمغ جوار:

المصدر: مادة طبيعية يتم الحصول عليها من النباتات.

الاستعمال: مادة مكثفة للقوام ومثبتة للمستحلبات تضاف لبعض الأغذية، ومن ضمن الأغذية التي تضاف إليها الحليب.

التأثيرات: استخدامها في الكميات الكبيرة قد يسبب غثيانًا وانتفاخًا وتقلصات في البطن.

ومن فوائدها: أنها تؤدي إلىٰ خفض السكر والكولسترول، فهي مفيدة لمرضىٰ القلب والسكري.

4- لسيثين:

المصدر: مادة طبيعية يتم الحصول عليها من بعض النباتات، ومن الحيوانات.

الاستعمال: مادة استحلاب وتثبيت ومضادة للأكسدة تضاف لبعض الأغذية، ومن ضمن الأغذية التي تضاف إليها الحليب.

التأثيرات: لا تعرف لها أضرار، ولها بعض الفوائد منها تنظيم الدهون في الجسم.

5- أمونيوم سترات الحديد:

المصدر: يحضر من حمض الستريك.

الاستعمال: مادة تضاف للبن الأطفال لتعويض نقص الحديد.

التأثيرات: لا تعرف لها أضرار حتىٰ الآن.

6- كراجينان:

المصدر: مادة طبيعية يتم الحصول عليها من بعض الأعشاب.

الاستعمال: مادة استحلاب، وتغلظ تضاف لبعض الأغذية، ومن ضمن الأغذية التي تضاف إليها الحليب.

التأثيرات: قد تسبب قرحة وآلامًا في الأمعاء وقد تسبب السرطان.

7- ثنائي صوديوم ثنائي هيدروجين ثنائي فوسفات:

المصدر: ملح صوديوم مع حمض الفسفوريك.

الاستعمال: مادة استحلاب تضاف لبعض الأغذية، ومن ضمن الأغذية التي تضاف إليها الحليب المركز والمجفف.

التأثيرات: لا تعرف لها أضرار حتىٰ الآن.

8- ثلاثي صوديوم ثنائي الفوسفات:

المصدر: ملح صوديوم من حمض الفسفوريك.

الاستعمال: مادة استحلاب تضاف لبعض الأغذية، ومن ضمن الأغذية التي تضاف إليها الحليب المركز والمجفف.

التأثيرات: لا تعرف لها أضرار حتىٰ الآن.

9- بنتا صوديوم ثلاثي الفوسفات:

المصدر: مادة صناعية.

الاستعمال: مادة استحلاب تضاف لبعض الأغذية، ومن ضمن الأغذية التي تضاف إليها الحليب المركز.

التأثيرات: قد تسبب عدم نشاط الإنزيمات الموجودة في الجهاز الهضمي.

10- بوتاسيوم عديد الفوسفات:

المصدر: مادة صناعية.

الاستعمال: مادة استحلاب تضاف لبعض الأغذية، ومن ضمن الأغذية التي تضاف إليها الحليب المركز.

التأثيرات: قد تسبب عدم نشاط الإنزيمات الموجودة في الجهاز الهضمي.

11- كاربوكسي ميثيل سيليلوز وملح صوديوم:

المصدر: مادة صناعية.

الاستعمال: مادة مغلظة ومثبتة تضاف لبعض الأغذية، ومن ضمن الأغذية التي تضاف إليها الحليب.

12- ثنائي هيدروجين سترات البوتاسيوم:

المصدر: ملح بوتاسيوم لحمض الستريك.

الاستعمال: مادة مثبتة تضاف لبعض الأغذية، ومن ضمن الأغذية التي تضاف إليها الحليب المركز والمجفف.

التأثيرات: لا تعرف لها أضرار حتىٰ الآن.

هذه أهم أنواع الإضافات التي تضاف للبن.

وجدير بالذكر أن المواد التي تضاف للأغذية عمومًا من أجل تعظيم النفع بها، بزيادة في كميتها، أو إطالة مدة صلاحيتها، أو تحسين طعمها أو رائحتها، جائزة من حيث الأصل، ويمكن أن يستدل لهذا الجواز بما يأتي:

الدليل الأول: قول الله تعالىٰ علىٰ لسان يوسف عليه السلام: ﴿قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدتُّمْ فَذَرُوهُ فِي سُنبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تَأْكُلُونَ ﴿٤٧﴾ ثُمَّ يَأْتِي مِن بَعْدِ ذَٰلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تُحْصِنُونَ ﴿٤٨﴾﴾[يوسف: 48].

وجه الاستدلال من الآية: أن قوله: ﴿فَذَرُوهُ فِي سُنبُلِهِ﴾ لئلا يتسوس، وليكون ذلك أحسن في إطالة مدة صلاحيته، فإبقائه في سنبله طريق مفيد للحفظ من الفساد والتلف.

وقد ذكر القرطبي رَحِمَهُ اللَّهُ: «أن هذه الآية أصل في القول بالمصالح الشرعية، التي هي حفظ الأديان، والنفوس، والعقول، والأنساب، والأموال».

الدليل الثاني: إمكانية تخريج المواد المضافة هنا علىٰ ما عليه العمل قديمًا وحديثًا من إضافة (الروبة) إلىٰ الحليب لئلا يفسد وليتحول إلىٰ رائب ثم مخيض أو مضروب، وقد ذكر الفقهاء في أبواب البيوع المخيض والمضروب من أنواع اللبن.

الدليل الثالث: قياسها علىٰ إضافة (الرب) إلىٰ السمن، وهي إضافة غرضها تحسين الطعم والرائحة.

الدليل الرابع: قياسها علىٰ إضافة الملح إلىٰ اللحم لئلا ينتن ويتعفن، والمعالجة في هذه الثلاثة تكون بإضافة بعض المواد إلىٰ العناصر الأصلية للغذاء، وغرضها شبيه بالأغراض الحالية للمواد التي تضاف إلىٰ الأغذية من أطعمة وأشربة من أجل تحسين طعمها أو رائحتها ونحو ذلك.

المسألة الثانية: حكم الأشربة الحيوانية المستهلكة علىٰ الهيئة الطبيعية:

لقد بينت في المسألة السابقة أن المواد المضافة أثارت جدلًا في الدول الصناعية ما بين مؤيد لإضافتها إلىٰ الغذاء ومعارض لذلك، وما زالت تلك المواد تثير تباينًا في الآراء في جميع أنحاء العالم من المختصين في مجال الغذاء ومن غيرهم، فالناس في شأنها منقسمون إلىٰ فريقين: فريق يحذر من استخدامها في الغذاء مطلقًا ويرىٰ أنها مواد كيميائية ضارة، وليس فيها نفع إلىٰ لإصحاب المصانع الغذائية التي تستخدم تلك الإضافات للحصول علىٰ ثروات طائلة علىٰ حساب المستهلك، وفريق آخر يثق بتلك المواد المضافة ثقة مطلقة، ويرىٰ أن التحذير منها ما هو إلا هجوم علىٰ العلم والتكنولوجيا التي أنتجت تلك المواد المضافة، وبعيدًا عن التأثر بهذا الفريق أو ذاك، ولبيان الحكم الشرعي لتلك المواد المضافة، فإن المنهج القرآني هو السبيل الأمثل، فالقرآن الكريم وضع للمؤمنين منهجًا معتدلًا للحكم علىٰ الأشياء، قال الله تعالىٰ: ﴿۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ۚ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ۖ فَلَا

تَتَّبِعُوا۟ ٱلْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُوا۟ ۚ وَإِن تَلْوُۥٓا۟ أَوْ تُعْرِضُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١٣٥﴾ ﴾[النساء: 135].

وقال تعالىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٨﴾ ﴾[المائدة: 8].

ولبيان هذا المنهج في الحكم الشرعي للمواد المضافة فإنه يجب الرجوع أولًا إلىٰ المنهج المتبع من طرف الدول الصناعية في التعامل مع المواد المضافة، قبل السماح بإضافتها للغذاء، وبعد السماح بإضافتها فالدول الصناعية تتبع الخطوات التالية في التعامل مع المواد المضافة:

-فأي مادة مضافة تريد المصانع الغذائية في الدول الصناعية أن تضيفها إلىٰ الأغذية لا بد أن تخضع تلك المادة لفحص السموم في المختبرات المعدة لذلك، ثم تنتقل إلىٰ مرحلة الاختبار، وذلك بإضافتها إلىٰ أغذية حيوانات التجارب، ثم يتم النظر في النتائج التي تسفر عنها تلك التجارب، ثم تقوم الهيئات التشريعية في تلك الدول بجمع المعلومات العلمية لتلك المادة المضافة، وعند التأكد من سلامتها تقوم بوضع القوانين والضوابط المنظمة لاستعمال تلك المادة فينص فيها علىٰ الأمور التالية:

1- تحديد الكمية التي تضاف من تلك المادة المضافة للغذاء حتىٰ لا تشكل خطرًا عند استعمالها.

2- إلزام المصنع المستخدم لتلك المواد بألا يضيف أي مادة بهدف خداع المستهلك.

3- إلزام المصنع بألا يضيف أي مادة من أجل تغطية عيب في المنتج الذي تضاف إليه تلك المواد.

وإذا ظهرت دراسات علمية جديدة عن أي مادة مضافة أنها تشكل خطرًا علىٰ صحة الإنسان، فإنه ينظر إليها بعين الاعتبار ويدقق في صحة ما ورد في تلك الدراسات، فإن ثبت

ما توصلت إليه من نتائج وأن تلك المادة تسبب ضررًا علىٰ صحة الإنسان فإنها تسحب فورًا من الأسواق.

ومن قوائم المواد المضافة الآمنة والمسموح باستخدامها من طرف المنظمات العالمية، مثل قائمة: (GRAS)، وقد سحبت بعض المواد المضافة ومنع استخدامها بالفعل، بعد أن كانت ضمن قائمة المواد المضافة المسموح باستخدامها في الغذاء، وذلك عندما ثبت أنها تشكل خطرًا علىٰ الصحة، ومن أمثلة تلك المواد التي منع استخدامها:

1- الدلسين: وهي من المحليات الصناعية، وقد منع استخدامها سنة (1370هـ-1950م)، عندما ثبت أنها تسبب سرطان الكبد.

2- السيكلاميت ومشتقاتها: وهي من المحليات الصناعية، وقد منع استخدامها سنة: (1390هـ- 1970م)، عندما ثبت أنها تسبب سرطان المثانة، وعيوب المواليد.

3- الفرافيت: كانت تستخدم كمادة ملونة، وقد منعت سنة (1397هـ- 1977م)، عندما ثبت أنها تحتوي علىٰ هيدروكربونات عطرية، بعضها يسبب السرطان.

4- إنثرانيتليت: كانت تستخدم كمادة منكهة، ولكنه منع استخدامها سنة: (1406-1985م)، عندما ثبت أنها تسبب سرطان الكبد لفئران التجارب.

وقد تثار الشكوك علىٰ سلامة بعض المواد المضافة فتقوم الأبحاث العلمية للتأكد من صحة ما أثير حول تلك المادة، فتنفي تلك الشكوك تارة وتؤكد سلامة تلك المادة، أو تؤكد صحة ما أثير حول تلك المادة من أضرار، وقد يتكرر ذلك في المادة الواحدة، وهو أمر نادر، ومن أمثلة المواد المضافة التي تعرضت لذلك:

1- مادة السكرين: وهي من المحليات الصناعية، فحلاوتها تعادل حلاوة السكر العادي عشرات المرات، وتستخدم كبديل للسكر العادي، لمرضىٰ السكري، ولتخفيف الوزن، وقد اكتشفت سنة (1296هـ-1879م)، وأصدرت أكاديمية العلوم الأمريكية تقريرًا علميًّا سنة: (1375هـ-1955م)، ذكرت فيه أن السكرين مادة آمنة للاستخدام الآدمي،

وأصدرت منظمة الصحة العالمية قرارًا سنة (1388هـ-1968م)، ذكرت فيه أن السكرين مادة آمنة علىٰ صحة الإنسان، وبعد فترة أظهرت بعض الدراسات أن إعطاء السكرين لحيوانات التجارب بكميات كبيرة ولفترة طويلة يسبب سرطان المثانة في الجيل الثاني، يعني أبناء الذين تناولوا السكرين، وعلىٰ أثر تلك الدراسات وما تبعها سحب السكرين من قائمة المضافات الآمنة، سنة (1392هـ-1972م)، وفي سنة (1401هـ-1980م)، قدمت جامعة «هارفرد» الأمريكية دراسة تبين أنه لا توجد علاقة بين استخدام السكرين وبين الإصابة بسرطان المثانة، ثم أكدت المؤسسة الصحية الأمريكية ما توصلت إليه تلك الدراسة، وما زال الجدل قائمًا حول مادة السكرين، وما زالت بعض الدول الصناعية تمنع استخدامها، وبعضها تسمح باستخدامها في نطاق محدود مع إلزام المصنع بكتابة (السكرين مادة مضرة)، أما دول العالم الثالث فتستخدم فيها بكثرة دون قيود أو شروط.

2- **مادة الإسبرتيم**: وهي من المحليات الصناعية، وقد أجازت استخدامها إدارة الأغذية والأدوية الأمريكية واعتبرتها مضافًا آمنًا يمكن استخدامه كبديل عن السكر العادي، سنة (1402هـ- 1981م)، كما أجازت استخدامها في تحلية المشروبات الغازية (دايت) سنة (1404هـ-1983م)، ثم انتشر استخدامها في جميع أنحاء العالم، إلىٰ درجة أن بعض التقارير تشير إلىٰ أن أكثر من 100مليون شخص يستخدمون الإسبرتيم يوميًّا ولم يمر أكثر من عام واحد علىٰ استخدامها حتىٰ أثيرت شكوك حول سلامتها، وقامت بعض الاحتجاجات والدعاوىٰ ضد استخدام الأسبرتيم، بناء علىٰ أن تناولها قد يسبب مشاكل صحية، منها احتمال الإصابة بسرطان المخ، وفي سنة: (1405هـ- 1984م)، قدمت إدارة الغذاء والدواء الأمريكية مذكرة أمام المحكمة نفت فيها تلك الدعاوىٰ، وأكدت علىٰ أن الأبحاث العلمية المتوفرة لا يوجد فيها ما يثبت تلك المزاعم، وقد تكرر رفع مثل تلك الدعاوي ضد الإسبرتيم وفي كل مرة تجرىٰ دراسات حولها، حتىٰ وصل الأمر إلىٰ مجلس الكونجرس، وما زالت الدراسات والأبحاث العلمية تؤكد علىٰ سلامة الإسبرتيم وأنها مادة آمنة علىٰ صحة الإنسان.

هذا هو المنهج المتبع من قبل الدول الصناعية في التعامل مع المواد المضافة، قبل

السماح بإضافتها للغذاء، وبعد السماح بإضافتها، وعند إثارة الشكوك حول سلامتها.

وبعد هذا العرض المبين والكاشف عن حقيقة المواد غير الحيوانية المضافة إلىٰ الأشربة الحيوانية المستهلكة علىٰ الهيئة الطبيعية، والمنهج المتبع من قبل الدول المصنعة لها في إقرار السماح بإضافتها، وفي وضع القوانين المنظمة لتلك الإضافة كمًّا وكيفًا، وفي إلزام أصحاب المصانع بها، ثم في متابعة الدراسات العلمية المتعلقة بها مع النظر بعين الاعتبار لما يصدر عنه من نتائج، نخلص إلىٰ النقاط التالية:

أ- أن من هذه المواد ما أثبتت الدراسات أن فيه بعض الأضرار التي لا تخلو منها الأغذية والأدوية المركبة عادة، غير أنه إذا استعمل وفق المقادير والضوابط المحددة التي يتم الترخيص فيها يكون مأمونًا غير ضار، وبالزيادة عليها يصبح ضارًا.

ب- أن منها ما لم تزل الدراسات حوله متضاربة، منها ما يدعي سلامتها، ومنها ما يدعي خطورتها.

جـ- أن كل مادة مضافة سواء أكانت طبيعية أم كيميائية لها إيجابيات وسلبيات، وأن سلبيات المواد المضافة تحصل أساسًا عند المبالغة أو الزيادة في الكمية المضافة، لهذا تلجأ الجهات التنظيمية إلىٰ وضع ضوابط وحدود للكمية التي تضاف حتىٰ تضمن جانب السلامة.

د- أن صناعة الأغذية في هذا العصر لا يمكن أن تقوم بدون مواد مضافة، خصوصًا المواد الحافظة، ومضادات الأكسدة، والمستحلبات، والمثبتات، فهذه المضافات أوشكت أن تكون إضافتها إلىٰ الأغذية مماثلة للمواد الأصلية المكونة للغذاء، بحيث لا تستغني عنها أية صناعة في هذا العصر.

هـ- أن الأصل المستصحب بعد إقرار السماح بإضافة هذه المواد بنسب محددة والتزام أصحاب المصانع بالقوانين المنظمة لتلك الإضافة هو التزام أصحاب المصانع بذلك -وخصوصًا في الدول التي فيها قوانين رادعة ورقابة صارمة- ما لم يثبت عكس ذلك.

و- أن الأضرار التي قد تسببها المواد المضافة ليست ناتجة عن مجرد استخدام هذه المواد المضافة بقدر ما هي ناتجة عن إساءة استخدامها.

ز- أن إضافة هذه المواد للأغذية عمومًا والأشربة خصوصًا أصبحت أمرًا لا مناص منه لما تحققه من فوائد للمصنع والمستهلك معًا، إذ تتيح للمصنع توسيع سوقه من كل النواحي، كما تتيح للمستهلك الحصول على هذه المنتجات في مختلف الأزمنة والأمكنة، وباللون والطعم الموافق لمزاجه.

وبناء على ما تقدم يمكن أن نكشف عن الحكم الشرعي للمواد المضافة وذلك من خلال ما يأتي:

أن الأصل في إضافة هذه المواد التي أجيزت من قبل الدول الصناعية وأثبتت الدراسات سلامتها الحل، وكذلك استعمالها؛ لأن ذلك هو الأصل في الأعيان الطاهرة غير المسكرة ولا المخدرة ولا الضارة، لقول الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٩﴾﴾ [البقرة: 29].

وقد يعتريها الحظر في الحالات التالية لأمر عارض في كل منها:

أ- إذا ثبت تجاوز مصنع ما للضوابط المحددة للسلامة، وهنا يكون الحظر في منتجات هذا المصنع التي انتهكت فيها الحدود، لأنها أصبحت ضارة.

ب- إذا تبين خطأ الدراسات المثبتة لسلامة مادة معينة، وثبت أنها ضارة، فتحظر إضافة هذه المادة، واستعمال المنتج الذي أضيفت إليه؛ لما فيها من أضرار مؤكدة.

جـ- إذا كان الإفراط في تناول الأشربة ذات الإضافات يماثل في الضرر زيادة المادة المضافة على النسبة المحددة للسلامة فهنا يحظر هذا الإفراط الضار.

د- إذا تقرر طبيًا أن بعض هذه المواد يضر شخصًا ما بسبب مزاجه الخاص، أو بسبب إصابته ببعض الأمراض التي تؤثر عليها هذه المواد سلبيا كالحساسية مثلًا، فيكون حظر الاستعمال هنا خاصًا بهذا الشخص، لما يلحقه من ضرر، وذلك لما يأتي:

قاعدة: «درء المفاسد مقدم علىٰ جلب المصالح» ومعنىٰ هذه القاعدة أنه إذا تعارضت مفسدة ومصلحة قدم دفع المفسدة غالبًا لأن اعتناء الشارع بالمنهيات أشد من اعتنائه بالمأمورات، وذلك لما ورد في الحديث عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: **«دعوني ما تركتكم إنما هلك من كان قبلكم بسؤالهم واختلافهم علىٰ أنبيائهم فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»**[1].

فحظر إضافة بعض المواد التي قد ينتج عن استخدامها أو تناوها ضرر أولىٰ من المنافع التي قد تحصل من إضافتها إلىٰ الأغذية، لأن دفع الضرر هنا مقدم علىٰ جلب المنفعة.

حفظ النفس وهو من الضرورات التي أولتها الشريعة عناية خاصة، فكل ما يتعارض معها مما لا يتعلق بمقصد أولىٰ منها كحفظ الدين، يكون ملغىٰ شرعًا.

قال الله تعالىٰ: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾[البقرة: 195].

وقال الله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾﴾[النساء: 29].

فالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ حرم علىٰ المسلم أن يلقي بنفسه إلىٰ التهلكة، أو أن يتسبب في إضرار نفسه أو قتلها بأي سبب من الأسباب، وقد احتج بآية النساء هذه عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حين امتنع من الاغتسال بالماء البارد، -وهو جنب- خوفًا علىٰ نفسه، فأقره النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ علىٰ ذلك تقرير استحسان حيث ضحك صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من استدلاله بها ولم يقل شيئًا، فدل ذلك علىٰ أن الآية عامة في كل ضرر يتسبب فيه الشخص لنفسه.

النوازل في الأشربة الحيوانية المستخلصة:

وفيه مسألتان:

المسألة الأولىٰ: حقيقة الأشربة الحيوانية المستخلصة:

---

(1) أخرجه البخاري (6858)، ومسلم (3321).

يحتاج الجسم إلىٰ خمسة أنواع من العناصر الغذائية وذلك من أجل إنتاج الطاقة والنمو وتعويض الأنسجة التالفة، وهذه الأنواع هي: الكربوهيدرات، والدهون، والمعادن، والبروتينات، والفيتامينات، ويعتبر اللبن أحد الأغذية التي تجمع معظم الأنواع، ويتكون اللبن من العناصر التالية: الماء ويمثل نسبة: (87٪)، ومواد صلبة تمثل نسبة: (13٪)، وهي: البروتينات وتمثل نسبة: (2'3٪)، والسكر (اللاكتوز) ويمثل نسبة: (9'4٪) والدهون وتمثل نسبة: (3.5٪)، والأملاح وتمثل نسبة: (0.7٪). وتعد بروتينات اللبن من البروتينات الكاملة، لأنها تحتوي علىٰ جميع الأحماض الأمينية الضرورية للجسم، لنماء الأنسجة، والكتل العضلية، والدم.

وتنقسم بروتينات الحليب إلىٰ قسمين:

1- (الكازين: Casein) وهو البروتين الرئيسي للبن، ويشكل (الكازين) العنصر الأساسي في صناعة الجبن إذ يمثل نسبة (78٪).

2- (الشرش: whey): ويمثل النسبة المتبقية من بروتين اللبن، وهو السائل الذي يتبقىٰ بعد فصل الدهن والكازين عن اللبن.

ويتم استخلاص الشرش أثناء صناعة الجبن، حيث تقوم مصانع الألبان بصناعة الجبن من اللبن فتخثر اللبن بالمواد التالية:

1- الإنفحة.

2- (الببسين: pepsin).

3- (الإنزيمات النباتية أو المستخرجة من الجراثيم: Enzyme).

فيتخثر اللبن بسبب إضافة هذه المواد، وبعد أن تقطع الخثرة، وتقلب أثناء تسخينها تتجمع حبيبات صغيرة تحتوي علىٰ (الكازين)، وقليل من سكر اللبن (اللاكتوز)، وبعض المعادن التي توجد في اللبن، وقليل من الماء، وهذا هو: الجبن، أما بقية السكر (اللاكتوز)، وبقية البروتينات الذائبة في الماء ومعظم الأملاح فإنها تبقىٰ في السائل الذي انفصل عن

الجبن أثناء عملية التصنيع، وهذا السائل هو (الشرش)، وتحظىٰ بروتينات اللبن عمومًا، وبروتين (الشرش) خصوصًا باهتمام كبير من قبل الدول الصناعية، وقد أصبحت بروتينات اللبن تستخدم في كثير من الصناعات، وخصوصًا الصناعات الغذائية.

ومن أمثلة الصناعات التي تستخدم فيها بروتينات اللبن: المشروبات الفوارة، ومشروبات الفاكهة، ومشروب الشوكولاته، والمشروبات الخفيفة: المرطبات، ومشروبات البرتقال المجمدة، والمجففة، وتستخدم بروتينات اللبن في بعض المنتجات الغذائية الخاصة بالمرضىٰ والرياضيين، ورجال الفضاء، وأغذية الأطفال الرضع، وتستخدم بروتينات اللبن في تغطية الورق، والجلود، وفي صناعة الدهانات، وفي صناعة البلاستيك مثل صناعة الأزرار.

المسألة الثانية: حكم الأشربة الحيوانية المستخلصة:

يتوقف بيان حكم الأشربة الحيوانية المستخلصة علىٰ معرفة الطرق التي تمر بها صناعة الجبن، والمواد المستخدمة في ذلك، وبيان الحكم الفقهي للجبن، لأن هذه المستخلصات تتداخل صناعتها مع صناعة الجبن، وبيان ذلك في الآتي:

تمر صناعة الجبن بمختلف أنواعه بثلاث مراحل:

أولًا: تخثير اللبن: وهذه المرحلة تعتبر من أهم المراحل لأن الحكم الفقهي ينبني عليها، لأنها المرحلة التي تتم فيها إضافة المواد التي تستخدم لتخثير اللبن، كالمنفحة، ويمكن تفصيل تلك المواد المضافة علىٰ نحو الآتي:

أ- المنفحة، أو الإنفحة، وهي من أهم المواد التي تضاف لتخثير اللبن، وتستخرج المنفحة في الوقت الحاضر من معدة الحيوانات الصغيرة مثل: (العجل، والحمل، والجدي، والخنزير). والنسبة التي تضاف من المنفحة لتخثير اللبن هي: (2٪)، وكذلك (البيسين) فإذا استعمل البيسين ممزوجًا بالمنفحة وهو الكثير، تكون النسبة (1٪)، لكل واحد منهما.

ب- (الببسين: pepsin)، ويستخرج من معدة: الحيوانات كالبقر، والخنزير، ويستعمل تارة ممزوجًا بالمنفحة.

ج- الإنزيمات، وقد تكون من النباتات، وقد تكون من الجراثيم، إلىٰ أن استخدامها في تخثير اللبن محدود، لأنها تؤثر علىٰ بنية الجبن فيكون هشًّا، وقد تسبب له المرارة.

ثانيًا: عملية مصل الجبن: ويتم ذلك بفصل السائل الذي يطلق عليه اسم مصل الحليب، والذي يجب أن يفصل قبل أن تتم عملية تصنيع الجبن.

ثالثًا: إنضاج الجبن: وتتم عملية الإنضاج في غرف تخزين يمكن التحكم في درجة حرارتها، وتحتاج هذه المرحلة إلىٰ فترة طويلة.

الحكم الفقهي:

تمثل صناعة الجبن نازلة بالنسبة للمسلمين الذين يقيمون في بلاد الغرب، وللبلاد الإسلامية، التي تستورد الجبن، أو المواد التي تضاف إليه، وذلك بسبب استخدام المنفحة، أو (الببسين)، كمصدر من مصادر تخثير اللبن، المستخدم في صناعة الجبن، وقد تكون مادة المنفحة، أو (الببسين) من الميتة (الحيوانات التي تذبح بطريقة غير شرعية)، وقد تكون من الخنزير.

وموضوع منفحة الميتة موضوع قديم تناوله الفقهاء في جميع المذاهب الفقهية، وقد كثر الجدل في هذا العصر في حكم تناول الجبن المنعقد بالمنفحة، وذلك بسبب أن الشركات في الدول الصناعية أدخلت في صناعة بعض الأجبان إنفحة الميتة والخنزير فأدىٰ ذلك إلىٰ إثارة الموضوع من جديد، لهذا نتناول أولًا أقوال الفقهاء في مسألة الجبن المنعقد بإنفحة الميتة، وحكم الانتفاع به:

اختلف الفقهاء في حكم الانتفاع بإنفحة الميتة علىٰ قولين:

القول الأول: منفحة الميتة نجسة ويحرم الانتفاع بها:

وإلىٰ هذا القول ذهب جمهور الفقهاء المالكية، والشافعية، والحنابلة -في الظاهر

من مذهبهم-، وأبو يوسف، ومحمد -صاحبا أبي حنيفة- في المنفحة المائعة، وأما الجامدة، فيغسل ظاهرها وينتفع بها عندهما.

القول الثاني: منفحة الميتة طاهرة ويجوز الانتفاع بها.

وإلىٰ هذا القول ذهب أبو حنيفة، وهو رواية في المذهب الحنبلي اختارها ابن تيمية.

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول علىٰ نجاسة إنفحة الميتة بالآتي:

الدليل الأول: قول الله تعالىٰ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾[المائدة: 3].

وجه الاستدلال من الآية: أن لفظ الميتة يشمل جميع أجزائها، ومعلوم أن الإنفحة جزء من أجزاء الميتة فكانت محرمة نجسة، تبعًا لأصلها الذي هو الميتة.

الدليل الثاني: أنه مائع في وعاء نجس، لا يتأتىٰ فيه الغسل، فكان نجسًا، لأنه بمنزلة لبن حلب في وعاء نجس، ولأنه لو أصاب الميتة بعد فصله عنها لكان نجسًا فكذلك قبل فصله.

المناقشة: ناقش أصحاب القول الثاني أدلة الجمهور بالآتي:

أ- أن الإنفحة لا يضرها موت الحيوان الذي أخذت منه، لأنها تنفصل عن الحيوان بصفة واحدة، سواء أكان الحيوان حيًا أم ميتًا، ذبح أم لم يذبح، فلا يكون لموت الحيوان تأثير علىٰ طهارتها، ولأن تذكية الحيوان إنما تشترط فيما تحله الحياة، والإنفحة لا تحلها الحياة، لأنها بمثابة اللبن، ولو كان اللبن يتنجس بالموت لتنجس بالحلب، كبقية أجزاء الحيوان إذا انفصلت عنه وهو حي.

ب- أن القول بنجاسة الإنفحة بناء علىٰ ملامستها لوعاء نجس، وأنه لا فرق بينها وبين ما لو حلب من شاة حية ثم جعل في وعاء نجس، مردود، بدليل أن الفرق بينهما واضح، وذلك أن موضع الخلقة لا ينجس ما جاوره بما حدث فيه خلقة، والدليل علىٰ

ذلك اتفاق المسلمين على جواز أكل اللحم بما فيه من العروق، مع مجاورة الدم لدواخلها من غير تطهير ولا غسل، فدل ذلك على أن موضع الخلقة لا ينجس بالمجاورة لما خلق فيه.

واستدل أصحاب القول الثاني على طهارة إنفحة الميتة بالآتي:

الدليل الأول: قول الله تعالىٰ: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ ﴿٦٦﴾﴾ [النحل: 66].

وجه الاستدلال من الآية: أن الله تعالىٰ أخبر بأن اللبن يخرج من بين فرث ودم – وهما نجسان- ثم حكم بطهارته، ووصفه بكونه خالصًا سائغًا للشاربين، ولم تكن مجاورته للفرث والدم موجبة لتنجيسه لأنه موضع الخلقة، ولأن الآية خرجت مخرج الامتنان، والمنة في موضع النعمة تدل على الطهارة، والإنفحة بمنزلة اللبن.

الدليل الثاني: عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: أتى النبي ﷺ بجبنة في غزوة الطائف فجعل أصحابه يضربونها بعصيهم، ويقولون نخشى أن يكون فيها ميتة، فقال رسول الله ﷺ: **«ضعوا فيها السكين واذكروا اسم الله عليها»**(1).

الدليل الثالث: عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «أتى النبي ﷺ بجبنة في تبوك فدعا بسكين فسمى وقطع»(2).

الدليل الرابع: عن سلمان قال: سئل رسول الله ﷺ عن السمن والجبن والفراء فقال: **«الحلال ما أحل الله في كتابه والحرام ما حرم الله في كتابه وما سكت عنه فهو مما عفا عنه»**(3).

وجه الاستدلال من الأحاديث: أن ذبائح المجوس ميتة وقد أباح النبي ﷺ أكل

---

(1) أخرجه أحمد (2080)، وقال الأرنؤوط: حسن لغيره.

(2) أخرجه أبو داود (3819)، وحسنه العلامة الألباني في «صحيح وضعيف سنن أبي داود».

(3) أخرجه الترمذي (1726)، وحسنه العلامة الألباني في «صحيح وضعيف سنن الترمذي».

الجبن المنعقد بإنفحتهم، مع العلم بأنها من صنعة أهل فارس وأنهم كانوا إذ ذاك مجوسًا، ولا ينعقد الجبن إلا بإنفحة، فثبت بذلك أن إنفحة الميتة طاهرة.

الدليل الخامس: ما روي عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم أنهم لما فتحوا بلاد الفرس أكلوا من أجبانهم، مع علمهم بأن الجبن يصنع بالإنفحة، ومعلوم أن ذبائح المجوس ميتة، فدل ذلك علىٰ أن الإنفحة طاهرة وإن كانت ميتة.

وناقش الجمهور أدلة أصحاب القول الثاني بالآتي:

أ- أنه لا يوجد دليل صحيح يثبت أن النبي ﷺ والصحابة رضي الله عنهم أكلوا جبنًا، فضلًا عن أن يكون مجلوبًا من أرض العجم ومعمولًا من إنفحة ذبائحهم.

ب- أن ما ذكروه من الاستدلال بجبن المجوس -علىٰ التسليم بصحته- لا حجة فيه لأن المجوس ما كانوا يتولون الذبح بأنفسهم، وإنما كان جزاروهم اليهود والنصارىٰ، فقد كان بأرضهم يهود ونصارىٰ، وبناء علىٰ ذلك يكون الجبن المذكور منعقد بإنفحة من ذبائح أهل الكتاب، وهذا لا خلاف في حله.

الترجيح:

الراجح -والله تعالىٰ أعلم- ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من القول بنجاسة منفحة الميتة وحرمة الانتفاع لها، وذلك لما ثبت من إجماع العلماء علىٰ تحريم أكل الميتة -غير ميتة السمك والجراد- حال الاختيار، وهذا أصل لا يعدل عنه إلا بدليل صريح صحيح، وما استدل به أصحاب القول الثاني ليس فيه دليل ناهض للاحتجاج، لأن الأحاديث التي ذكروها لا ترقىٰ إلىٰ درجة الصحة، وعلىٰ القول باحتمال صحتها، فإنها غير صريحة فيما ذهبوا إليه من أن الجبن الذي كان موجودًا في عهد النبي ﷺ منعقد بمنفحة من ذبائح المجوس، لاحتمال أن أهل الكتاب من اليهود والنصارىٰ، كانوا يتولون الذبح في بلاد المجوس، وأما كون موضع الخلقة لا ينجس ما جاوره بما حدث فيه خلقة، فهذا وإن دل علىٰ الطهارة، فلا يدل علىٰ الحل، لأنه لا تلازم بين الطهارة والحل، فقد يكون الشيء

طاهرًا وهو مع ذلك حرام.

وبناء علىٰ ذلك فلا يجوز تناول الجبن المنعقد بإنفحة الميتة، وكذلك الأشربة المستخلصة، وذلك لحرمة الميتة في حال الاختيار، ولأنه لا حاجة تدعو إليه لوجود الإنفحة المأخوذة من الحيوانات المأكولة اللحم والمذكاة ذكاة شرعية.

هذا بالنسبة لإنفحة الميتة وخلاف الفقهاء في حكمها.

حكم الانتفاع بإنفحة الخنزير (الببسين):

أما إنفحة الخنزير(الببسين)، فإن الفقهاء متفقون علىٰ حرمة أكل الخنزير، ومتفقون علىٰ أن جميع أجزائه نجسة بعد الموت، باستثناء شعره، وجلده -بعد الدبغ- الذي يرىٰ بعض الفقهاء طهارتها، كما أنهم متفقون علىٰ أن الذكاة لا تطهره ولا تحل الانتفاع به، وبناء علىٰ هذا الاتفاق، وعلىٰ ما بينته في بداية هذه المسألة من أن نسبة الإنفحة، (الببسين)، التي يخثر بها اللبن تصل في العادة إلىٰ (2٪)، فهل هذه النسبة القليلة إذا اختلطت بكمية من اللبن، ولم يظهر لها طعم، ولا لون، ولا ريح، تؤثر علىٰ طهارة وحل اللبن الذي أضيفت إليه؟

حكم المائعات غير الماء:

لقد اختلف الفقهاء في حكم المائعات غير الماء -كالزيت، والعسل، واللبن- هل تتنجس بمجرد ملاقاة النجسة، كثرت النجاسة أم قلت، تغير المائع أم لم يتغير، أم أن لها حكم الماء، في قوة الدفع والاستهلاك، اختلفوا في ذلك علىٰ قولين:

القول الأول: إذا وقعت نجاسة في مائع طاهر غير الماء تنجس، وحرم تناوله، قلت النجاسة أم كثرت، تغير المائع أم لم يتغير، وإلىٰ هذا القول ذهب جمهور الفقهاء المالكية، والشافعية، وهو رواية عند الحنابلة هي المذهب.

القول الثاني: أن حكم المائعات كالحكم في الماء قلة وكثرة، فكل ما لا يفسد الماء لا يفسد غيره من المائعات، وإلىٰ هذا القول ذهب الحنفية، وهو رواية عند الحنابلة

اختارها ابن تيمية.

الأدلة: استدل أصحاب القول الأول بما يأتي:

الدليل الأول: عن أبي هريرة ﵁ قال: سئل النبي ﷺ عن الفأرة تقع في السمن فقال: «**إن كان جامدًا فألقوها وما حولها وإن كان مائعا فلا تقربوه**»(1).

وجه الاستدلال من الحديث: أنه لم يفرق بين كثيره وقليله، ولأن المائعات لا قوة لها علىٰ دفع النجاسة، بدليل أنها لا تطهر غيرها، فلا تدفع عن نفسها النجاسة كيسير الماء.

الدليل الثاني: أن المائعات غير الماء ليست لها قوة علىٰ دفع النجاسة، بدليل أنها لا تطهر غيرها، بخلاف الماء فإن له القوة علىٰ الاستهلاك والدفع عن نفسه، وهذه الميزة مقصورة عليه دون غيره من المائعات.

المناقشة: ناقش أصحاب القول الثاني أدلة أصحاب القول الأول بما يأتي:

أ- أن الحديث الذي استدلوا به علىٰ التفريق بين الجامد والمائع حديث ضعيف، وقد طعن فيه البخاري والترمذي، وبينوا أن الراوي قد غلط فيه.

ب- أنه علىٰ فرض صحة الحديث الذي ورد فيه التفريق بين الجامد والمائع، فإنما يدل علىٰ نجاسة القليل من المائعات إذا وقعت فيه نجاسة، أما الكثير، فليس فيه نص ولا إجماع ولا قياس.

واستدل أصحاب القول الثاني بما يأتي:

الدليل الأول: أن المائعات الكثيرة لها قدرة الاستهلاك للنجاسة ولها قوة دفعها من غير أن تؤثر علىٰ طهارتها.

الدليل الثاني: أن لفظ: «**وإن كان مائعًا فلا تقربوه**» علىٰ التسليم بصحته فإنما يدل علىٰ نجاسة قليل المائعات، وأما المائعات الكثيرة إذا وقعت فيها نجاسة فاستحالت حتىٰ

---

(1) أخرجه أبو داود (3842)، وقال العلامة الألباني: شاذ.

لم يظهر لها طعم ولا لون ولا ريح، فتكون باقية على أصل خلقتها، داخلة في قول الله تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ﴾[الأعراف: 157].

وناقش أصحاب القول الأول أدلة أصحاب القول الثاني بما يأتي:

أ- أن قياس المائعات على الماء لا يصح، لأن الماء جمع اللطافة والرقة وعدم التركيب من أجزاء، وهذه ميزة لا يشاركه فيها بقية المائعات.

ب- أنه على التسليم بعدم صحة لفظ: «**وإن كان مائعًا فلا تقربوه**»، فإن ما ورد في صحيح البخاري من لفظ: «**ألقوها وما حولها**» دليل على أن السمن كان جامدًا لأنه لو كان مائعًا لم يكن له حول، لأن المائع لو نقل من أي جانب مهما نقل لَخَلَفه غيره في الحال فيصير ما حولها فيحتاج إلى إلقائه كله.

كما يدل لفظ البخاري: «**ألقوها وما حولها**» على أنها تفسد المائع لأنه عموم سئل عنه رسول الله ﷺ (سئل عن فأرة وقعت في سمن) فخص أحد صنفيه بالجواز -أعني الجامد- فبقي المائع على المنع.

الترجيح:

الراجح -والله تعالى أعلم- هو ما ذهب إليه الجمهور من القول بالتفريق بين الماء وغيره من المائعات، وأن كثير المائعات يتنجس بوقوع النجاسة فيه قلت النجاسة أو كثرت، وتغير المائع أو لم يتغير، وذلك لقوة ما استدلوا به، فالحديث الذي استدلوا به وإن ضعف بعض العلماء الزيادة التي وردت فيه، إلا أن البعض منهم صححها وذكر أن طريقها محفوظة، وأن رجالها رجال الشيخين، ولأن ما ورد في صحيح البخاري من اللفظ: «**ألقوها وما حولها**» ويكفي للاستدلال لما ذهب إليه الجمهور من التفريق، وقد بينت ذلك عند مناقشتهم لأدلة أصحاب القول الثاني.

ولأن أدلة أصحاب القول الثاني إنما هي أدلة تفيد أن الله تعالى أحل الطيبات وحرم الخبائث وهذا أمر لا نزاع فيه، وإنما النزاع في تحقيق المناط في هذه الجزئية التي هي

التفريق بين الماء وغيره من المائعات، ومدىٰ تفاعل المائعات مع النجاسة، وتأثير النجاسة علىٰ كثير المائعات، وهذا ما لم يتعرض له أصحاب القول الثاني.

وأما دعوىٰ أن كثير المائعات إذا وقعت فيه نجاسة لم يرد فيه نص، فهي دعوىٰ غير صحيحة لأن الحديث الذي استدل به الجمهور نص في ذلك، وقصره علىٰ القليل لا دليل عليه، فالألفاظ التي روي به الحديث لم ترد فيها إشارة إلىٰ أن السمن الذي ورد السؤال عنه كان قليلًا، ولم يأت أصحاب القول الثاني بدليل خارج يدل علىٰ أن حكم الحديث خاص بالقليل.

وبناء علىٰ ما تقدم فإنه يمكن تخريج حكم مادة (الببسين) الداخلة في صناعة الأجبان، فهذه الأجبان والأشربة المستخلصة منها، لا يحل للمسلم تناولها قلت النسبة أو كثرت ظهرت أعراض النجاسة أو لم تظهر، لأن أجزاء الخنزير نجسة بالاتفاق فإذا وقعت في مائع طاهر كاللبن ونحوه تنجس بغض النظر عن نسبة النجاسة التي وقعت، ومقدار اللبن الذي تقع فيه، لأن الفرق بين القليل والكثير سواء أكان ذلك بالنسبة للنجاسة، أو المائع الذي تقع فيه، إنما يصلح ذكره في الماء خاصة، لا في غيره من المائعات الطاهرة، ولأنه يمكن الاعتماد علىٰ غير الخنزير، من الحيوانات الحلال المذبوحة وفقًا لأحكام الشريعة الإسلامية في هذه الصناعة.

وقد ذهب بعض المعاصرين إلىٰ جواز تناول الأغذية التي تحتوي علىٰ أجزاء الخنزير مثل (الببسين) معللًا وجه إباحتها بكونها قد استحالت، واستهلكت في المائع الطاهر الذي امتزجت به، فذهبت عنها صفة النجاسة والحرمة.

وقد جاء في توصيات الندوة الفقهية الطبية التاسعة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية المنعقدة بالدار البيضاء بالمملكة المغربية بتاريخ 8-11 صفر 1418هـ الموافق 14-17 يونيو 1997م: «إن الإنزيمات الخنزيرية المنشأ كالببسين وسائر الخمائر الهاضمة ونحوها المستخدمة بكميات زهيدة مستهلكة في الغذاء والدواء الغالب تنقلب إلىٰ مواد مباحة شرعًا بالاستهلاك».

والذي يظهر أن هذا الحكم إنما ينبغي يذكر في الحالات التي يُجهل فيها محتويات الأطعمة والأشربة ولم يُعرف ما إذا كانت تحتوي علىٰ أجزاء من الخنزير أو لا، وعمت البلوىٰ بذلك، وكانت الحاجة داعية إليها، جاز تناولها؛ لأن الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة وتخريجًا علىٰ القول الثاني المرجوح الذي قال به بعض الفقهاء، والذي لم يفرق بين الماء وغيره من المائعات، أما الحالات العادية التي لا توجد فيها حاجة داعية إلىٰ تناول هذه الأغذية، فالراجح فيها مذهب الجمهور لأنه لا خلاف بين الفقهاء في حرمة تناول الخنزير والانتفاع به خاصة في الأكل، ودعوىٰ الاستحالة والاستهلاك محل نظر[1].

المشروبات الغازية

حقيقة المشروبات الغازية ومكوناتها:

المشروبات الغازية هي مشروبات صناعية غير كحولية من السكر والماء المُشبع بثاني أكسيد الكربون، وتضاف إليها نكهات ومواد حافظة وتسمىٰ المشروبات الغازية بهذا الاسم لوجود غاز ثاني أكسيد الكربون ضمن مكوناتها، وللتفريق بينها وبين المشروبات الكحولية، وتسمىٰ بالمرطبات وبالمياه الغازية وبماء الصودا، فالمشروب الغازي هو: المشروب الخالي من الكحول المحضر من محلول سكري مضاف إليه واحد أو أكثر من مكسبات الطعم والرائحة الطبيعية أو الاصطناعية ومشبع بغاز ثاني أكسيد الكربون.

والمشروبات الغازية متشابهة في جوهر تركيبها وإن اختلفت أسماؤها وألوانها، وتباين طعمها، فالمواد المكونة للمشروبات الغازية هي:

1- **الماء**: ويمثل أكبر نسبة من مكونات هذه المشروبات ويجب أن يكون الماء المستخدم في صناعة المشروبات الغازية نقيًّا وخاليًّا من المواد الضارة.

2- **السكر**: والسكر المستخدم في صناعة المشروبات الغازية هو: سكر السكروز،

(1) «النوازل في الأشربة» (68-102) بتصرف يسير.

ويجب أن يكون نقيًّا وخاليًا من الشوائب ويتراوح تركيز السكر ما بين 40-60٪.

3- ثاني أكسيد الكربون: وهذه من الميزات التي تتميز بها المشروبات الغازية وهي وجود ثاني أكسيد الكربون ذاتيًّا فيها، والغرض من استعمال الغاز في هذه المشروبات:

أ- أن الغاز يظهر طعم عصير الفاكهة أو الخضروات في المشروبات الغازية التي تحتوي علىٰ العصير، وهذه هي وظيفته الأساسية، كما أنه يحسن طعم المشروبات الأخرىٰ التي لا تحتوي علىٰ عصير الفاكهة أو الخضروات.

ب- أن الغاز يساعد في حفظ هذه المشروبات وإن كان لا يكفي وحده في الحفظ.

4- ماء الصودا: ويُعرَّف ماء الصوداء بأنه المحلول الناتج من إذابة غاز ثاني أكسيد الكربون النقي في الماء، وماء الصودا لا يحتوي علىٰ أية مركبات للصوديوم، وإنما السبب فتسمية هذا المحلول بماء الصودا راجع إلىٰ أن الطريقة التي كان يتم بها الحصول علىٰ غاز ثاني أكسيد الكربون كانت قاصرة علىٰ تحضيره من بيكربونات الصوديوم، مع أن غاز ثاني أكسيد الكربون أصبح الآن يحضر بطرق أخرىٰ، ويستخدم ماء الصودا في تخفيف المشروبات بعد تعبئتها في العبوات، ويتميز بأنه عديم اللون وله مذاق حمضي خفيف.

5- الأحماض: والأحماض المستعملة في المشروبات الغازية كثيرة، منها علىٰ سبيل المثال: حمض الستريك وحمض الطرطريك، وتعتبر الأحماض عامل حفظ مساعد للمشروبات الغازية.

6- مواد مكسبة للنهكة: قد تكون هذه المواد عصير فاكهة أو خضراوات طبيعي، وفي هذه الحالة تكون المشروبات الغازية ذات قيمة غذائية عالية، وذلك لاحتوائها علىٰ فيتامينات وأملاح معدنية، وقد تكون النكهات عبارة عن مستخلصات من مواد طبيعية ذات نكهة مثل مستخلص الليمون والبرتقال، وقد تكون المستخلصات صناعية إسنس (essences) وهي عبارة عن خليط من مواد كيميائية قد يبلغ عددها أكثر من عشرين مكونًا، وتعطي هذه المواد الصناعية نكهة شبيهة بنكهة الفواكه أو الخضروات الطبيعية، إلا

أن هذه المواد الصناعية ليست لها قيمة غذائية، وإنما المراد منها تحسين الطعم والرائحة.

ومن المستخلصات المكسبة للنكهة مستخلصات الكولا: وهي مأخوذة من نبات الكولا، مع إضافة مواد مختلفة تعتبر أسرارًا صناعية لكل شركة مصنعة حتىٰ لا تقلدها شركات أخرىٰ، وتحتوي مشروبات الكولا علىٰ مادة (الكافيين Caffeine).

مواد ملوِّنة: المشروبات الغازية تلون بملونات طبيعية أو صناعية مسموح بها من طرف هيئات المقاييس التي تُسند إليها الرقابة علىٰ المنتجات الغذائية وسن القوانين الخاصة بتلك المنتجات، وتختلف الألوان التي تضاف إلىٰ المشروبات الغازية باختلاف النكهة الداخلة في تركيبها، فمشروبات الليمون تلون باللون الأصفر، ومشروبات البرتقال تلون باللون البرتقالي، ومشروبات الفراولة تلون باللون الأحمر، ومشروبات الكولا تلون بلون (الكراميل Caramel).

ومعظم الألوان المستعملة في المشروبات الغازية مستخلصة من مشتقات القطران والكراميل، ويستخدم الكحول لإذابة الزيوت الطيارة التي تدخل لإكساب الطعم والرائحة لبعض المشروبات الغازية كالبيبسي كولا والكوكاكولا بنسبة قليلة لا تزيد علىٰ (0.2-0.3)٪، وهذه الكمية القليلة من الكحول توضع في كميات كثيرة من المياه.

وأما المشروبات الغازية الخاصة بمرضىٰ السكري، والحمية الغذائية: (الدايت)، فتركيبها لا يختلف عن تركيب المشروبات الغازية العادية، إلا في أن السكر فيها استبدل بمحلِّيات صناعية كـ(الإسبرتيم).

وقد بدأت صناعة المشروبات الغازية وخاصة الكولا في أواخر القرن التاسع عشر الميلادي في الولايات المتحدة الأمريكية صنعت أول زجاجة كولا عام (1304هـ - 1886م) في مدينة جورجيا وتحتل الشركات الأمريكية الصدارة في صناعة المشروبات الغازية، وتضم هذه الشركات: شركة الكوكاكولا، وشركة البيبسي المحدودة، وشركة كولا التاج الملكي، وقد أصبح تناول المشروبات الغازية من العادات الغذائية التي تفشت في بعض المجتمعات الإسلامية دون النظر إلىٰ الفوائد أو الأضرار المترتبة علىٰ تناول هذه المشروبات.

أنواع المشروبات الغازية:

تقدم الكلام في المسألة السابقة علىٰ حقيقة المشروبات الغازية ومكوناتها الأساسية والإضافات التي تضاف إليها وبيان اتحادها في جميع المكونات غير النكهات، وفي هذه المسألة سأتناول بيان أنواعها علمًا بأن تنوعها إنما هو في النكهات المضافة إليها وأبرز أنواع النكهات المنتشرة في الأسواق هي:

- **نكهة الكولا وهي:** النكهة المضافة إلىٰ المشروب البيبسي كولا والكوكاكولا.
- **نكهة البرتقال وهي:** النكهة المضافة إلىٰ مشروب الميرندا والفانتا.
- **نكهة الليمون وهي:** النكهة المضافة إلىٰ مشروب السفن أب والسبرايت.
- **نكهة الفاكهة وهي:** النكهة المضافة إلىٰ مشروب الفيمتو.
- **نكهة الفواكه المشكلة**

وقد بينت في المسألة الماضية مصادر النكهات التي تضاف إلىٰ المشروبات الغازية، وأن هذه النكهات قد تكون طبيعية وقد تكون صناعية، وأن النكهات الطبيعية قد تكون لها قيمة غذائية إذا كانت من عصير الفاكهة أو الخضروات أما إذا كانت من مستخلصاتها فليست لها قيمة غذائية، وكذلك النكهات الصناعية ليست لها قيمة غذائية، وإنما تضاف لتحسين الطعم واللون والرائحة، حتىٰ يكون المشروب الغازي شبيهًا في طعمه ولونه ورائحته بعصير الفواكه أو الخضراوات الطبيعي.

فوائد وأضرار المشروبات الغازية:

للمشروبات الغازية فوائد غذائية في حدود ما لمكوناتها من قيمة غذائية قد تناسب بعض الناس في بعض الأوقات دون غيرها، كما قد تكون فيها أضرار نسبية كذلك.

أما فوائدها فيمكن تلخيصها في الآتي:

1- احتواؤها علىٰ مادة السكر التي تعد المصدر الأساس للطاقة في الجسم.

2- احتواؤها علىٰ مادة الكافيين التي هي مادة منشطة تزيد من النشاط العام وتعين علىٰ قوة التركيز.

3-- احتواؤها علىٰ فيتامينات وأملاح معدنية إذا كانت مواد النكهة الداخلة في مكوناتها عصير فواكه أو خضراوات طبيعي.

4- أن المشروبات الغازية قد توفر قدرًا من الطاقة للمرضىٰ الذين لا يستطيعون تناول الأطعمة.

علمًا بأن الحصول علىٰ هذه الفوائد مجردة عن الأضرار مشروط بعدم الإفراط في تناول هذه المشروبات، وبعد الإصابة ببعض الأمراض التي لا تناسبها المواد المكونة لهذه المشروبات.

أما أضرارها فهي كما تقدم نسبية إنما تكون لمن يتناولها بكميات كبيرة، أو في أوقات كثيرة، وخصوصًا من الأطفال والمراهقين، ومن أبرز أضرار الإفراط في تناول المشروبات الغازية المكتشفة حتىٰ الآن ما يأتي:

1- أن تناولها بكميات كثيرة يزود بالجسم بعدد من السعرات الحرارية غير اللازمة، وهذه السعرات الحرارية غير اللازمة قد تؤدي إلىٰ زيادة الوزن، وتسوس الأسنان.

2- أن تناولها أثناء الأكل أو بعده مباشرة يؤدي إلىٰ عرقلة عملية الهضم، وعدم الاستفادة من الطعام علىٰ خلاف ما هو معروف عند كثير من الناس، لأن المشروبات الغازية تحتوي علىٰ كميات كبيرة من غاز ثاني أكسيد الكربون الذي يعمل علىٰ خفض درجة الحموضة في الجهاز الهضمي، وهو ما يؤدي إلىٰ حرمان المعدة من الخمائر.

3- أن هذه المشروبات تحتوي علىٰ مادة الكافيين، وهي مادة منبهة للجهاز العصبي، يسبب الإكثار من تناولها أضرارًا كثيرة من أبرزها: توتر الأعصاب، ووجع الرأس، وقلة النوم أو فقده، وارتفاع ضغط العظام، والاضطرابات الهضمية وزيادة الحموضة المعدية التي تسبب التهابات المعدة والاثني عشر.

4- أن المشروبات الغازية - وخصوصا الكولا بأنواعها – تحتوي علىٰ كميات من مادة الفوسفور.

وهذه الكميات لكثرتها قد تعيق امتصاص الكالسيوم، مما يؤدي إلىٰ إعاقة نمو العظام.

حكم تناول المشروبات الغازية:

وبناء علىٰ ما تقدم من دراسة عن حقيقة المشروبات الغازية ومكوناتها وأنواعها وتأثيراتها الإيجابية والسلبية نخلص لما يلي:

1- أن مكونات هذه المشروبات خالية من المواد المحرمة بالأصالة، أما ما ذكر من استخدام الكحول في إذابة بعض الزيوت الطيارة التي تضاف إلىٰ بعض هذه المشروبات لتحسين الطعم والرائحة فإن تلك النسبة من الكحول لا حكم لها لقلتها واستهلاكها في الكميات الكثيرة من الماء، وبناء علىٰ ذلك فإنه لا توجد مواد محرمة بالأصالة في مكونات المشروبات الغازية.

2- أن حقيقة أنواع هذه المشروبات كلها واحدة لاتحادها في جميع المكونات الأساسية وعدم اختلافها إلا في النكهات وهو اختلاف لا تأثير له.

3- أن لهذه المشروبات بعض الفوائد إذا استعملت في حدود الحاجة وأن هذه الفوائد هي الأصل فيها.

4- أنها قد تكون ضارة وذلك في حال الإفراط في استعمالها، أو بالنسبة لبعض أصحاب الحالات الخاصة.

وعليه؛ فإن الأصل في هذه المشروبات هو الإباحة، لخلو مكوناتها من المواد المحرمة بالأصالة إلا أن التحريم قد يطرأ عليها في حق الأشخاص الذين تضرهم وفي حدود هذا الضرر؛ إذ قد يكون بعض هؤلاء ممنوعًا من تناولها تمامًا وقد يكون ممنوعًا من تجاوز معدل معين، وذلك حسب وضعهم الصحي، والحكم الشرعي يدور مع علته

وجودًا وعدمًا فبقدر الضرر يكون المنع، وإذا سلمت من الضرر فإنها تبقىٰ علىٰ أصل الإباحة لأن ارتباط المنع بالضرر دليل علىٰ أن المشروب في ذاته مباح.

مشروبات الطاقة

حقيقة مشروبات الطاقة ومكوناتها:

تعريف الطاقة في اللغة:

الطَّوْق: حبل يجعل في العنق، وكل شيء استدار فهو طوق، والطوق مصدر من الطاقة والطاقة الاسم، وترد لعدة معان منها: القوة، والقدرة، والاستطاعة.

يقول ابن فارس: الطاء والواو والقاف أصل صحيح، فكل ما استدار بشيء فهو طوق، ومنه قولهم أطاق هذا الأمر إطاقة وهو في طوقه لأنه ذا أطاقه فكأنه قد أحاط به ودار به من جوانبه.

والمعنىٰ المقصود عند من أطلق اسم مشروبات الطاقة علىٰ هذه المشروبات الغازية هو القوة، يعني أن هذه المشروبات تمد الإنسان بالطاقة يعني بالقوة، لكن هذه التسمية لم تكن صادرة من أهل الاختصاص حتىٰ تكون مصطلحًا غذائيًّا له مدلول صحيح، وإنما هو اسم تجاري الغرض منه الترويج لهذه المشروبات فمشروبات الطاقة اسم تجاري يطلق علىٰ مشروبات غازية لها مواد منشطة ولا يوجد تعريف متفق عليه حتىٰ الآن لهذه المشروبات.

فقد عرفت من طوف الاتحاد الأوربي بأنها: المشروبات الخفيفة التي تحتوي علىٰ بعض المواد بتركيزات مرتفعة»، مثل الكافيين والتورين وجلوكورونولاكتون، وغيرها من المواد المضافة.

وعُرفت أيضًا بأنها: المشروبات الخفيفة التي تحتوي علىٰ الكافيين والتورين والفيتامينات، وقد تحتوي علىٰ مصدر للطاقة أو مواد أخرىٰ.

كما عُرفت بأنها: مشروبات غازية أضيفت إليها مواد منبهة مثل الكافيين بصفة مباشرة أو غير مباشرة بإضافة خلاصات نباتية مثل الجورانا.

وبإلقاء النظر إلىٰ هذه التعريفات نلحظ ما يأتي:

1- أن المواد التي ذكرت في التعريف الأول، والثاني (الكافيين والتورين، والجلوكورنولاكتون)، إنما هي مضافة وليست هي المواد الرئيسة لهذه المشروبات مما يدل علىٰ أن الصفات الذاتية لمشروبات الطاقة لم تذكر في هذين التعريفين، وبالتالي فليست تعريفات حقيقية لخلوها من ذكر المكونات الأساسية للمعرَّف.

2- اتفاق التعريفين الأول والثاني علىٰ ذكر مادتي (الكافيين والتورين) في المكونات، وانفراد التعريف الأول بذكر مادة (الجلوكورنولاكتون) وانفراد التعريف الثاني بذكر الفيتامينات ضمن المكونات.

3- أن التعريف الثالث تميز بذكر الصفة الذاتية لمشروبات الطاقة، حيث وصفها بأنها مشروبات غازية أضيفت إليها مواد منبهة، وهذه هي حقيقة مشروبات الطاقة، لأن المكونات الأصلية لمشروبات الطاقة لا تختلف عن المكونات الأصلية للمشروبات الغازية وإنما يظهر الفرق بينهما في المواد التي تضاف إلىٰ كل واحد منهما.

4- اتفاقها علىٰ ذكر مادة (الكافيين) بصفتها إحدىٰ المواد المنبهة التي قد تضاف إلىٰ هذه المشروبات وانفراد التعريف الثالث بكون مادة (الكافيين) قد يستغني عنها بإضافة خلاصات نباتية مثل مادة (الجورانا).

5- أنها لم تذكر الغرض من هذه المشروبات، وإن كان فيها ما يشير إلىٰ أن التنبيه أو التنشيط من أغراضها.

وبالرجوع إلىٰ ما كتبه أساتذة علوم الأغذية والتغذية عن هذه المشروبات نجدهم قد ذكروا بعض المكونات والأغراض والخصائص لهذه المشروبات لم ترد الإشارة إليها في التعريفات المذكورة مثل:

أ- أن الغرض من هذه المشروبات هو إعطاء تأثير يتمثل في تحسين أداء من يستعمل هذه المشروبات وذلك من خلال تنشيطه وتنبيهه ولذلك سميت بالمشروبات المنشطة والمنبهة لأن المواد المنبهة تساعد علىٰ النشاط والقدرة علىٰ التركيز إذا أخذت باعتدال.

ب- أن مشروبات الطاقة هي مشروبات غازية لا تحتوي علىٰ سعرات حرارية أكبر من السعرات الحرارية الموجودة في المشروبات الغازية، وأن تسميتها بمشروبات الطاقة مرتبطة حقيقة بمحتواها من المواد المنبهة مثل الكافيين وغيره من المنبهات.

ج- أن تسمية هذه المشروبات بمشروبات الطاقة فيه تغرير بالمستهلك لأن هذه المشروبات لا تزود الجسم بطاقة أكثر من السعرات الموجودة في أي مشروب غازي آخر بل أي محلول سكري.

د- أن الكم المتداخل من المنبهات والمنشطات الناتج عن المواد المضافة إلىٰ هذه المشروبات مثل مادة (الكافيين والتورين والجورانا)، والذي يوضع في عبوة سعتها (250) مللترًا، إذا استمر الإنسان علىٰ تناوله في اليوم أكثر من مرة قد يعطي للجسم نشاطًا لا يستمر أكثر من ساعات معدودة ثم يدفع ثمن ذلك النشاط بإرهاق حقيقي للجهاز العصبي.

مكونات مشروبات الطاقة:

لا تختلف المكونات الأساسية لمشروبات الطاقة عن المكونات الأساسية للمشروبات الغازية والتي سبق ذكرها.

أما المكونات غير الأساسية لمشروبات الطاقة، والتي تختلف من مشروب إلىٰ مشروب آخر فيمكن أجمالها في الآتي:

1- الكافيين:

يستخرج الكافيين من النباتات ويمكن صناعته في المختبرات، والكافيين مادة منشطة توجد بكميات قليلة في القهوة والشاي فإذا أخذ بكمية قليلة لم يكن ضارًّا لمعظم الناس، أما إذا أخذ بكميات كثيرة فإنه يسبب توتر الأعصاب وعدم القدرة علىٰ النوم

ورعشة اليدين والصداع، والاضطرابات الهضمية وتنصح النساء الحوامل بتجنب الاستهلاك الزائد للكافيين، وهذه الأعراض المتقدمة تظهر عندما يتناول الشخص ما يقارب 800 مل جرام يوميًا.

2- الجورانا:

وهو نبات يحتوي علىٰ مادة الجوارانين وهي مادة منبهة لها بعض الفوائد كإزالة التعب، ونقص الوزن وتستخدم طبيًا للوقاية من بعض الأمراض مثل: الملاريا ولها أضرار عامة وخاصة فمن أضرارها العامة: أنها تسبب التوتر، والقلق والاضطرابات المعوية ولها تفاعل داخل الجسم مع بعض الأدوية مثل: أدوية الربو والبرد، وبعض أنواع حبوب منع الحمل.

ومن أضرارها الخاصة أنها لا تناسب مرضىٰ السكري والضغط والقرحة والنساء في فترة الحمل أو الإرضاع، ونتيجة لمحدودية المعلومات المتوفرة حاليًا عن فوائد وأضرار الجورانا فإن منظمة الغذاء والدواء الأمريكية تمنع استخدامها حاليًا في المشروبات إلىٰ حين الانتهاء من دراسة سلامتها وكذلك اتحاد الدول الأوربية ما زالت هي الأخرىٰ تراجع سلامة استخدام الجورانا في المواد الغذائية.

3- التورين:

التورين حمض يتكون في جسم الإنسان ويوجد بصفة طبيعية في اللحوم، وهو أساس لنمو الأطفال لهذا يضاف إلىٰ حليب الأطفال المجفف، وتشير بعض الدراسات إلىٰ أهميته في وقاية الجسم من بعض الأمراض كالسكري وأمراض القلب وارتفاع ضغط الدم.

4- جلوكورولاكتون:

مادة كربوهيدراتية المعلومات المتوفرة عنها حاليًا لا تذكر أي خطر صحي عند تناولها لكن المعلومات ما زالت محدودة عن فوائدها وأضرارها لهذا لم تصل اللجنة

العلمية للاتحاد الأوربي إلىٰ قرار فيما يتعلق بسلامة الكميات التي تدخل في تركيب المشروبات المنبهة من هذه المادة.

أنواع مشروبات الطاقة:

لمشروبات الطاقة أنواع عديدة ومن تلك الأنواع:

1- ريد بول: وهذا النوع من مشروبات الطاقة يتكون من الماء والسكروز، والجلوكوز، ومعدل حموضة سترات الصوديوم، وثاني أكسيد الكربون والتورين، جلوكورونولاكتون، الكافيين وإينوسيتول، وفيتامينات (نياسين وحمض البانتوثوينك، ب6ب12)، ونكهات -مواد ملونة- كراميل ريبوفلافين.

2- باور هوس: وهذا النوع من مشروبات الطاقة يتكون من ماء مكرين والسكروز، والجلوكوز، والتورين، وجلوكورونولاكتون، والكافيين، وحامض الليمون، وإينوسيتول، وفيتامينات (نياسين وحمض البانتوثوينك ب6ب12).

3- باري بلاي: وهذا النوع من مشروبات الطاقة يتكون من ماء غازي، وسكر وحامض الستريك، وسترات الصوديوم ونكهات الفواكه (الليمون، والعنب)، وبنزوات الصديوم، وسوربات البوتاسيوم، ولون الكارميل، والكافيين، وفيتامينات (ب1 نياسين).

4- بوم بوم: وهذا النوع من مشروبات الطاقة يتكون من مياه غازية وسكروز، وجلوكوز، وحامض الليمون وتورين وجلوكورنولاكتون، والكافيين، وإينوسيتول وفيتامينات ونياسين وحمض البانتوثوينك ب6ب12، ومواد ملونة (الكارميل، والريبوفلافين).

5- بايسن: وهذا النوع من مشروبات الطاقة يتكون من مياه غازية، وسكر، وحامض الستريك، والكافيين ونكهات طبيعية وبنزوات الصوديوم، ولون الكاراميل، وخليط من الفيتامينات.

فوائد وأضرار مشروبات الطاقة:

تتمثل فوائد مشروبات الطاقة في كونها تساعد الرياضيين في رفع مستوىٰ أدائهم

الجسدي، كما أنها تساعد في الأداء الإدراكي لدىٰ السائقين الذي يميلون إلىٰ النعاس، وعلىٰ هذا تكون فائدة هذه المشروبات كونها تحسن من القدرة علىٰ التركيز والأداء العضلي.

أما بالنسبة لأضرارها فيمكن تقسيمها إلىٰ نوعين:

النوع الأول: أضرار تخص شريحة معينة من الناس: فقد ذكر من أساتذة علوم الأغذية والتغذية أن مشروبات الطاقة مضرة بالأطفال والنساء أثناء فترة الحمل أو الإرضاع والأشخاص الذين يعانون من ارتفاع الضغط الدموي والسكري.

النوع الثاني: أضرار عامة فقد نقل عن كثير من أساتذة علوم الأغذية والتغذية أن مشروبات الطاقة مضرة بصحة الإنسان عمومًا، لما تحتويه من مواد منبهة قد تسبب أضرارًا لجسم الإنسان، وأن هذه الأضرار تفوق منافعها بكثير، وأن ما يوجد بها من مواد مفيدة للجسم فإن الإنسان قد يحصل عليها عن طريق الأغذية الخالية من هذه الأضرار.

حكم تناول مشروبات الطاقة:

وبناء علىٰ ما تقدم من دراسة لحقيقة مشروبات الطاقة ومكوناتها وأنواعها وفوائدها وأضرارها نخلص للآتي:

- أنه لا بأس بتناول مشروبات الطاقة إذا دعت الحاجة إليها، وكان ذلك وفق الضوابط التالية:

- أن يكون ذلك بتوسط واعتدال، حيث إن الإفراط في تناولها قد يؤدي إلىٰ أضرار خطيرة كما ذكر أهل الاختصاص.

- ألا يكون الشخص مصابًا ببعض الأمراض التي تؤثر عليها هذه المشروبات لأن ذلك قد يؤثر علىٰ صحته، وقد قال الله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾﴾ [النساء: 29].

وبناء علىٰ ما تقدم، فإن الأصل في هذه المشروبات هو الإباحة لخلو مكوناتها من

المواد المحرمة بالأصالة وذلك للأدلة التالية:

1- أن الأصل في الأشياء الإباحة لقول الله تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: 29].

2- القياس، فمشروبات الطاقة تشبه الشاي والقهوة، ونحوهما من المنبهات وقد اختلف الفقهاء في حكمها عند ظهورها ثم استقر الإجماع علىٰ جوازها، يقول ابن عابدين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «واختلف العلماء في أول القرن العاشر في حكمها -يعني قهوة البن- فحرمها جماعة ترجح عندهم أنها مضرة وذهب الأكثرون إلىٰ أنها مباحة ثم انعقد الإجماع بعدهم علىٰ إباحتها».

3- أن مشروبات الطاقة لا تشتمل علىٰ مواد محرمة بالأصالة كالمواد المُسكرة أو المخدرة، أو الميتة أو الخنزير، وإنما تشتمل علىٰ مواد منبهة ومنشطة للجسم وعليه فهي داخلة في عموم المواد الطيبة المباحة.

وقد قال تعالىٰ: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾ [الأعراف: 32].

وقال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ وَٱشْكُرُوا۟ لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿١٧٢﴾﴾ [البقرة: 172].

4- أن تنبيه وتنشيط الجسم قد يكون مطلبًا شرعيًا، ومما يمكن الاستدلال به علىٰ ذلك ما يأتي:

أ- قول رسول الله ﷺ: **«يعقد الشيطان علىٰ قافية رأس أحدكم إذا هو نام ثلاث عقد يضرب كل عقدة عليك ليل طويل فرقد فإن استيقظ فذكر الله انحلت عقدة، فإن توضأ انحلت عقدة، فإن صلىٰ انحلت عقدة فأصبح نشيطًا طيب النفس وإلا أصبح خبيث النفس كسلان»**[1].

---

(1) أخرجه البخاري (1091)، ومسلم (1855).

وجه الاستدلال من الحديث: أن النشاط مطلب شرعي لأنه من أسباب طيب النفس وسرورها وتوفيق الله للطاعة مع البركة في النفس وفي التصرفات كلها، كما أنه من أسباب زوال عقد الشيطان وتثبيطه، أما الكسل فإنه من أسباب خبث النفس وعدم البركة، لأن الكسلان ليس له نهضة في تعاطي معاشه فينقص بذلك محصوله وهذا أمر محسوس.

ب- قوله ﷺ: «اللهم إني أعوذ بك من الكسل وأعوذ بك من الجبن وأعوذ بك من الهرم وأعوذ بك من البخل»[1].

وجه الاستدلال من الحديث: أن الكسل الذي تعوذ منه رسول الله ﷺ هو التثاقل عما لا ينبغي التثاقل عنه، وسبب ذلك التثاقل يكون بعدم انبعاث النفس للخير وقلة الرغبة فيه، والنشاط ضد الكسل فيكون مطلبًا شرعيًا.

5- أن الأضرار التي قد تسببها مشروبات الطاقة ليست ناتجة عن هذه المشروبات في حد ذاتها بقدر ما هي ناتجة عن إساءة استخدامها، ولذلك فإن الإنسان الطبيعي المعتدل الصحة إذا استخدمها بتوسط واعتدال فإنه يستفيد من منافعها وينجو من مضارها.

إلا أن التحريم قد يطرأ على هذه المشروبات وذلك في حق الأشخاص الذين تضرهم.

مثل أن يتبين أن بعض المواد المكونة لمشروبات الطاقة -التي ما زالت المعلومات محدودة عن فوائدها وأضرارها- ضارة بجسم الإنسان فإن الحكم يتغير تبعًا لقوة ذلك الضرر وحجمه.

غير أن تحريم هذه المشروبات في حق من يتضرر بها، ليس تحريمًا ذاتيًا وإنما هو لوصف عارض فهي كالسمن أو السكر في حق المرضى الذي يمنعهم الأطباء من تناول تلك المباحات فتكون في حقهم محرمة، وإن كانت في حق غيرهم من جملة المباحات.

---

(1) أخرجه البخاري (6010).

المشروبات المنشطة

تعريف المنشطات في اللغة:

يقال: نَشِطَ الرجل في عمله ينشَطُ نشاطًا فهو نشيط إذا خفَّ وأسرع، ولا يختلف التعريف الفقهي للنشاط عن التعريف اللغوي، وهي نوعان: منشطات رياضية ومنشطات جنسية.

أولًا: المنشطات الرياضية:

ويقصد بالمنشطات المحظورة رياضيًّا في الاصطلاح الرياضي: استعمال أية مادة من شأنها أن تزيد نشاط اللاعب نشاطًا غير طبيعي مما يجعله ينافس بطريقة غير عادلة، وهذه المنشطات عبارة عن عقاقير مصنعة وقد تكون مواد طبيعية تؤخذ بكميات غير طبيعية وبطرق غير معتادة تساهم في رفع اللياقة البدنية بشكل غير طبيعي وأغلبها مواد مخدرة.

وقد قسمت اللجنة الطبية التابعة للجنة الأولمبية الدولية المنشطات رياضيًّا إلىٰ خمسة أقسام هي:

1- المنبهات للجهاز العصبي.

2- المثبطات للجهاز العصبي.

3- الهرمونات البنائية.

4- العقاقير المسيطرة علىٰ الدورة الدموية.

5- مدرات البول.

6- هرمون النمو.

7- الهرمونات الكورتيزونية.

وقد أثبتت الأبحاث الطبية أن تعاطي المنشطات الرياضية يؤدي إلىٰ أمراض نفسية: كاضطراب المزاج والشعور بالكآبة والرغبة في العدوانية وأمراض عصبية كالجنون وأمراض عضوية كمرض الذبحة القلبية المؤدي للموت وأمراض الكلىٰ وأورام البروستاتا والعجز الجنسي المؤدي إلىٰ العقم والخلل الهرموني.

ويمكن إيضاح الأضرار الصحية التي تؤكد الأبحاث الطبية أن تعاطي المنشطات الرياضية في النقاط التالية:

1- الإدمان.

2- الاكتئاب النفسي.

3- الالتهاب الكبدي.

4- التهاب المعدة المؤدي إلىٰ القرحة.

5- أمراض عصبية مختلفة.

6- الأرق والهلوسة.

7- الإسهال والغثيان.

8- عدم الاتزان.

9- أمراض الرئة والقلب.

10- عدم الشهية للطعام.

11- ارتخاء العضلات.

12- زيادة إفرازات الدموع والأنف.

13- الطفح الجلدي.

14- هبوط التنفس المؤدي إلىٰ الموت.

15- أمراض الكلىٰ.

16- وأورام البروستاتا.

17- ظهور علامات الذكورة الجسدية في الإناث.

18- العُنة أو العقم نتيجة استخدام هرمون (التستوستيرون) هرمون الذكورة.

حكم تناول المنشطات الرياضية:

يمكن الكشف عن حكم تناول المنشطات الرياضية من خلال النقاط التالية:

1- الأضرار الصحية التي تسببها المنشطات الرياضية نفسه.

2- تأثير تعاطي المنشطات الرياضية علىٰ نتائج المنافسة بين المتسابقين أو المتصارعين.

أما الأضرار الصحية فيتضح من خلال العرض السابق للأمراض التي تنشأ عن تناول المنشطات الرياضية، إما بشكل سريع أو علىٰ المدىٰ البعيد أن استخدم المنشطات الرياضية غير جائز، لما يترتب عليه من أضرار قد تؤدي بحياة الشخص المتعاطي لهذه المنشطات وقد قال الله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ٢٩﴾[النساء: 29].

وقال تعالىٰ: ﴿وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾[البقرة: 195].

وقال رسول الله ﷺ: «**لا ضرر ولا ضرار**»(1).

فالإسلام حرم علىٰ المسلم أن يتسبب في هلاك نفسه وقتلها كما حرم عليه أن يضر نفسه بأي وجه من أوجه الضرر.

وأما استخدام المنشطات الرياضية من أجل التأثير علىٰ نتائج المنافسة الرياضية فهو نوع من الخداع والغش، وقد حرم الإسلام الخداع والغش عمومًا، وفي المنافسة خصوصًا

(1) سبق تخريجه.

وذلك للأدلة التالية:

الدليل الأول: عن عمران بن حصين رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «**لا جَلَبَ ولا جَنَبَ في الرهان**»[1].

وقد فسر الإمام مالك رحمه الله **الحديث فقال**: «أما الجلب فهو أن يتخلف الفرس في التسابق، فيتحرك وراءه الشيء يستحث به فيسبق، وأما الجنب فهو أن يجنب مع الفرس الذي يسابق به فرسًا حتىٰ إذا دنا تحول راكبه علىٰ الفرس المجنوب وأخذ السبق».

وجه الاستدلال من الحديث: أن الحديث ورد فيه النهي عن الخداع والغش في المنافسة لم يزل بكامل قوته لأن ذلك يؤدي إلىٰ نتيجة غير حقيقية واستعمال المنشطات الرياضية ما هو إلا وسيلة من وسائل الخداع والغش؛ لأنها ترفع من قوة وطاقة الرياضي الذي يستخدمها أثناء المنافسة، فيحصل علىٰ نتيجة غير صحيحة.

الدليل الثاني: عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**من حمل علينا السلاح فليس منا، ومن غشنا فليس منا**»[2]، ومعنىٰ الحديث أن من غش الناس وترك مناصحتهم ليس ممن اهتدىٰ بهدينا واقتدىٰ بعلمنا وعملنا وحسن طريقتنا كما يقول الرجل لولده إذا لم يرض فعله لست مني، وقد ذهب بعض العلماء إلىٰ أنه أراد بذلك نفيه عن الإسلام،والحديث دل علىٰ تحريم الغش وهو أمر مجمع عليه، واستعمال المنشطات الرياضية أثناء المنافسة غش وخداع، فيكون من الأمور المنهي عنها بنص هذا الحديث الذي ورد فيه النهي عن الغش ولا فرق في ذلك بين من غش مسلمًا أو غش كافرًا لأنه ورد في بعض ألفاظ الحديث من غش فليس مني.

ثانيًا: المنشطات الجنسية:

أصبح العجز الجنسي (العُنة) مرضًا من أكثر الأمراض انتشارًا في العالم، فقد ورد في

---

(1) أخرجه أبو داود (2581)، وصححه العلامة الألباني في «صحيح وضعيف سنن أبي داود».

(2) أخرجه مسلم (294).

الإحصائيات الصادر عن جمعية المسالك البولية الأمريكية لسنة (1421هـ - 2000م) أن عدد الذين يعانون من العجز الجنسي في العالم بلغ (152) مليون رجل، ثم تضاعف العدد في سنة (1428هـ - 2007م) حيث وصل إلىٰ أكثر من (322) ثلاث مائة واثنين وعشرين مليون رجل، ونشرت منظمة الصحة العالمية تقريرًا مفاده أن (52٪) اثنين وخمسين في المائة من الرجال علىٰ مستوىٰ العالم من سن 40 سنة إلىٰ سن 70 سنة يعانون من العجز الجنسي، وتشير الإحصائيات إلىٰ أن الدول العربية تنفق سنويًا (10) عشرة مليارات دولار علىٰ أدوية الضعف الجنسي، والعجز الجنسي يصيب النساء كما يصيب الرجال إلا أن اللفظ الذي يكثر استخدامه للعجز الجنسي عند النساء هو البرودة الجنسية.

والعجز الجنسي له أسباب كثيرة فقد يكون العجز الجنسي ناشئًا عن أسباب نفسية كالتوتر، والقلق والأرق والخجل، أو أمراض عضوية مثل مرض السكري وأمراض الشرايين والأوعية الدموية أو زيادة الدهون في الدم، وقد ينشأ عن استخدام بعض الأدوية مثل عقاقير خفض ضغط الدم ومضادات الاكتئاب وقد ينشأ عن تعاطي المخدرات أو المشروبات المسكرة (الخمر) كما ينشأ عن تعاطي التبغ (التدخين) وقد تؤدي المستويات المنخفضة لهرمون الذكورة (التستوسترون) في الدم إلىٰ حدوث العجز الجنسي.

وقد توصل الأطباء إلىٰ علاج أغلب حالات العجز الجنسي واكتشفوا العديد من الطرق والوسائل المفيدة منها:

- العلاج بالأدوية المنشطة التي تؤخذ عن طريق الفم علىٰ هيئة أقراص مثل: الفياجرا، والسيالس.

- العلاج بالحقن الموضعية التي تقوم بتوسيع الشرايين.

- العلاج بإعطاء تحاميل صغيرة عبر مجرىٰ البول.

- العلاج بالأجهزة المساعدة عن طريق العمليات الجراحية وهذه الطريقة لا يلجأ إليها إلا في حال فشل الطرق السابقة.

وهذه الطرق العلاجية بعضها له أضرار وآثار جانبية خصوصًا المنشطات التي تؤخذ عن طريق الفم وكذلك الأجهزة المساعدة.

فجميع الأدوية المنشطة التي تؤخذ عن طريق الفم علىٰ هيئة أقراص قد تسبب: الصداع والاحتقان الأنفي وألم المعدة مع سوء الهضم وفرط الحساسية من النور، وبعض الآلام في أسفل الظهر أو العضلات.

وكذلك تناول تلك الأدوية دون استشارة الطبيب، من طرف المرضىٰ الذين يعانون من أمراض انسداد الشرايين قد يعرضهم لأضرار لأن الكثير من هؤلاء يتناول دواء (الناتيرايت) وهذا الدواء يتفاعل بشدة مع عقار الفياجرا حيث يقوم الفياجرا بمنع هذا الدواء من التحلل في جسم المريض، وذلك يؤدي إلىٰ نزول الضغط الشديد الذي قد يؤدي إلىٰ الموت.

حكم تناول المنشطات الجنسية:

إن استعمال المنشطات الجنسية تعتريه حالتان:

الحالة الأولىٰ: أن يكون لحاجة داعية إليه من نحو كبر أو علاج مرض، فيكون استعمالها أمرًا مباحًا شرعًا لأن الإسلام يأمر المسلم بالتداوي وأخذ أسباب العلاج، من ذلك قول رسول الله ﷺ: «**تداووا فإن الله عز وجل لم يضع داء إلا وضع له دواء غير داء واحد الهرم**»[1].

وقد يكون مندوبًا شرعًا كأن يترتب عليه تحصيل الذرية التي أوصت نصوص الشرع بطلبها، و من تلك النصوص قول الله تعالىٰ: ﴿فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ [البقرة: 187]، وقد قال رسول الله ﷺ: «**تزوجوا الودود الولود فإني مكاثر بكم الأمم**»[2]، إلا أنه ينبغي مراعاة الضوابط التي يذكرها أهل الاختصاص فهم أهل الذكر في هذا المجال

---

(1) أخرجه أبو داود (3855)، وصححه العلامة الألباني في «صحيح وضعيف سنن أبي داود».

(2) سبق تخريجه.

ومن جملة الضوابط التي يذكرونها ما يأتي:

أ- ألا يتناول المريض بالعجز الجنسي تلك المنشطات إلا بعد استشارة طبيب ثقة مختص.

ب- ألا يعتمد اعتمادًا كليًا علىٰ تلك المنشطات بحيث لا يستطيع الجسم القيام بواجباته إلا بها.

ج- أن يراعي عدم الإسراف في تناولها لما قد يترتب علىٰ الإسراف في تناولها من الأضرار التي قد تؤدي إلىٰ موته.

الحالة الثانية: استعمال المنشطات الجنسية لتحصيل زيادة في المتعة ونحو ذلك، فالحكم في هذه الحالة يكون بالنظر لما يترتب علىٰ تعاطي هذه المنشطات من غير حاجة، وقد ذكر أصحاب الاختصاص أن استعمال الأدوية المنشطة من قبل الأصحاء لزيادة المتعة قد يؤدي إلىٰ أضرار بالغة، حيث تؤكد الأبحاث الطبية أن تناول الأصحاء للمنشطات الجنسية يؤدي إلىٰ آثار عكسية علىٰ المدىٰ البعيد، لأن المنشطات تعطي للجسم نشاطًا قد يستمر ساعات معدودة ثم ما يلبث الجسم أن يدفع ثمن ذلك النشاط إرهاقًا وتعبًا.

ومعلوم أن ما أدىٰ إلىٰ ضرر راجح أو خالص تأبىٰ إباحته نصوص الشرع وقواعده الكلية.

المشروبات المفترة

تعريف المفتر في اللغة:

يقال: أفتره الداء وفتره تفتيرًا؛ أي: أضعفه.

يقول ابن فارس: الفاء والتاء والراء أصل صحيح يدل علىٰ ضعف في الشيء من ذلك فتر الشيء يفتر فتورًا، وفترت الشيء وأفترته، قال تعالىٰ: ﴿لَا يُفَتَّرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ ﴿٧٥﴾﴾ [الزُّخرُف: 75].

والفتور: هو الضعف بعد القوة، والسكون بعد الحركة، والاسترخاء بعد الصلابة،

والقصور بعد النشاط يقال: فتر عن العمل فتورًا؛ أي: انكسرت حدته ولان بعد شدته، ومنه: فتر الحر إذا انكسر، قال الله تعالىٰ في وصف الملائكة: ﴿يُسَبِّحُونَ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفۡتُرُونَ ۝٢٠﴾[الأنبياء: 20]؛ أي: لا يسكنون عن نشاطهم في العبادة، ولا يضعفون.

تعريف المفتر في الاصطلاح الفقهي:

عرف المفتر في الاصطلاح بعدة تعريفات منها:

1 - أنه: كل شراب يورث الفتور والخدر في الأطراف، وهو مقدمة السكر.

2- هو: الذي إذا شرب أحمىٰ الجسد وصار فيه فتور وهو ضعف وانكسار.

3- هو: كل مخدر للجسد وإن لم ينته إلىٰ حد الإسكار.

وهذه التعريفات متقاربة في المعنىٰ، لأنها اتفقت علىٰ أن المفتر يسبب الخدر والضعف والانكسار في الجسد، وإن لم ينتج عنه سكر.

ويلاحظ أن الفقهاء استخدموا لفظ المفترات والمفسدات، للدلالة علىٰ: المخدرات، فالتعريفات السابقة استخدم أصحابها لفظ المفتر مرادفًا للفظ المخدر، أما لفظ المفسدات فأكثر من استخدمه هم فقهاء المالكية، وأول من استخدمه من المالكية أبو العباس: أحمد القرافي، وقد صرح الدردير بأن المفسدات تعني المخدرات، حيث قال: «بخلاف المفسد ويقال له المخدر»، وكذلك الصاوي يقول: «والمخدر يقال له المفسد»، ويلاحظ أيضًا أن التفتير أعم من التخدير إذ التخدير نوع من التفتير، لهذا سيكون الكلام في هذا المبحث عن نوعين من أنواع المشروبات المفترة: نوع مفتر مخدر كالأفيون ومشتقاته، ونوع مفتر غير مخدر كالتبغ، والشاي.

تعريف المفترات (المخدرات) في النظام الدولي:

لم تضع الأنظمة الدولية تعريفًا علميًّا للمفترات وإنما قامت بمحاولة لحصر المواد المفترة، في مجموعات مختلفة التركيب والمفعول، ولا يجمعها ضابط معين سوىٰ أنها مضرة بالصحة، وتسبب لمتعاطيها الإدمان عليها.

مكونات المشروبات المفترة:

المفترات أنواع متعددة يصعب حصرها لأنها متوقفة على اكتشاف أهل الخبرة لها، وتختلف مكوناتها باختلاف أصولها المستخرجة منها، ويمكن إجمالها في الآتي:

فتتنوع بحسب أصولها إلى ثلاثة أنواع:

1- مفترات طبيعية: وهي عبارة عن مجموعة من النباتات تستعمل كما هي دون تغيير يذكر في مكوناتها مثل: الأفيون، والحشيش، والقات.

2- مفترات كيميائية: وهي عبارة عن مستخلصات، من المواد الطبيعية يتم تحضيرها بطرق كيمائية، فتصير مواد أخرى أشد أثرًا من المواد الطبيعية ومن أمثلتها: المورفين، والهيروين، والكوكايين.

3- عقاقير مصنعة من مواد كيميائية: وتكون على شكل أشربة، أو حبوب، أو حقن، ولها نفس التأثير الذي يكون للمواد الطبيعية أو التصنيعية، ومن أمثلتها (الأمفيتامين)، و(الفاليوم)، و(L.S.D).

وتتنوع بحسب لونها إلى نوعين:

1- مفترات بيضاء: مثل الكوكايين، والهيروين، والمورفين.

2- مفترات سوداء: مثل الأفيون والحشيش.

ويتم تناول المفترة بطرق عدة من أهمها: تناولها في مائع كالشاي أو القهوة، وتناولها عن طريق البلع، خصوصًا إذا كانت على هيئة أقراص، وتناولها عن طريق إضافتها إلى الطعام كالحلوى ونحوها، وتناولها عن طريق الحقن، وتناولها عن طريق الشم، وتناولها عن طريق التدخين.

ويمكن تفصيل هذه الأنواع على النحو التالي:

أولًا: البنج: وهو نبات مخدر، ويسمى بالعربية: (الشيكران، والسكران)، وهو أول

نوع من أنواع المفترات تكلم عنه الفقهاء.

ثانيًا: الأفيون ومشتقاته: وهو من أخطر المخدرات في العالم، ويستخرج الأفيون من نبات الخشخاش، ويتناول من قبل المدمنين إما عن طريق المص، أو وضعه في القهوة، ونحو ذلك من الاستعمالات، ومن مشتقات الأفيون:

1- المورفين: يعد المورفين من أشهر مشتقات الأفيون ويستخلص المورفين من الأفيون، ويتم تناوله إما عن طريق: التدخين، أو البلع، أو الحقن، ونحو ذلك.

2- الهيروين: يعد الهيروين من أخطر العقاقير التي تسبب الإدمان، فهو أقوىٰ من المورفين بثمانية أضعاف، ويستخلص الهيروين من المورفين بعد إضافة حامض الخليك إليه، ويتم تناوله عادة عن طريق الحقن، كما يتم تناوله عن طريق البلع، ونحو ذلك.

3- الكودايين: يصنع الكودايين من الأفيون، ويتم استعماله عن طريق الفم في شكل أقراص.

ثالثًا: الكوكايين: يستخرج من نبات الكوكا، والطريقة الشائعة لتعاطيه هي الشم، كما يتم استعماله عن طريق الحقن.

رابعًا: الحشيش: مخدر يستخلص من نبات القنب الهندي.

خامسًا: القات: وهو نبات مخدر، يوجد في اليمن، والحبشة، ويتم تناوله من قبل المدمنين عن طريق مضغ أوراقه وبلع الريق.

سادسًا: جوزة الطيب: مادة مخدرة تستخرج من شجرة جوز الطيب.

سابعًا: الزعفران: مخدر يستخرج من زهرة نبات الزعفران.

ثامنًا: المنبهات: وهي عبارة عن مجموعة من العقاقير تسبب زيادة في النشاط، ينتج عنه بعض الأضرار.

تاسعًا: المهلوسات: وهي عبارة عن مجموعة من العقاقير تسبب الاضطراب

العقلي، والاسترخاء وتولد الأوهام.

عاشرًا: المهدئات: وهي عبارة عن مجموعة من العقاقير لها تأثير قوي علىٰ الجهاز العصبي.

وكل من المنبهات، والمهلوسات، والمهدئات، لها استخدامات طبية، وإنما تدرج ضمن المخدرات عند إساءة استخدامها أو بدون إشراف طبي.

أضرار المشروبات المفترة:

إن الأضرار التي يسببها تعاطي المفترات لا حصر لها، وقد لخصها أحد الأطباء الكبار فقال: «إن المخدرات تؤدي إلىٰ فقد الكليات الخمس التي يحرص الإسلام علىٰ الحفاظ عليها». والتي إذا فقدت تعطلت مصالح الدين والدنيا، فتعاطي المفترات اعتداء علىٰ هذه الضروريات الخمس، فالمخدرات ضرر علىٰ الدين، وعلىٰ النفس، وعلىٰ العقل، وعلىٰ العرض، وعلىٰ المال.

فهي ضرر علىٰ الدين؛ لأن المدمن إذا وقع في مستنقعها فسرعان ما يفقد دينه، فيترك الصلاة، لأنه يكون في حالة لا يستطيع معها أداء الصلاة، لوقوعه تحت تأثير المخدر وقد يستمر ذلك معه وقتًا طويلًا.

وهي ضرر علىٰ النفس؛ فقد أثبتت التحاليل الطبية علىٰ أن المفترات تؤثر علىٰ جميع أعضاء الجسم، فتؤثر تأثيرًا سيئًا علىٰ الجهاز العصبي، وعلىٰ الجهاز الهضمي، وعلىٰ الجهاز التنفسي، وعلىٰ الجهاز التناسلي، وعلىٰ القلب، وعلىٰ العيون، والجلد، والأسنان، فالمتعاطي للمخدرات يقتل نفسه قتلًا بطيئًا باختياره.

وهي ضرر علىٰ العقل؛ لأن أول عمل تقوم به هو إزالة العقل، وزوال العقل يؤدي إلىٰ فساد عظيم، من عدم الانضباط، فيترك الإنسان حق ربه وحقوق عباده.

وهي ضرر علىٰ العرض؛ لأن الإدمان علىٰ المخدرات ينشأ عنه التساهل في شأن العرض؛ لأن المدمن يفقد عقله، وقد يدفعه الإدمان إلىٰ التضحية بعرضه من أجل

الحصول على المادة المخدرة، فالنساء المدمنات يبعن أعراضهن من أجل الحصول على المادة المخدرة.

وهي ضرر على المال؛ لأن المتعاطي لها ينفق كل ما يملكه من أجل الحصول عليها، فهو مستعد للتضحية من أجلها بأي ثمن، ولو كان ذلك على حساب أولاده، وهو مستعد لشرائها ولو أدى ذلك إلى السرقة، فهي خسارة على الدين والدنيا.

حكم تناول المشروبات المفترة:

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: حكم تناول المشروبات المفترة في حال الاختيار:

اتفق الفقهاء على حرمة تناول القدر المغيب للعقل من المفترات في حال الاختيار.

وذلك للأدلة التالية:

الدليل الأول: قول الله تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: 157].

وجه الاستدلال من الآية: أن هذه الآية دلت على أن الخبائث محرمة في الشريعة الإسلامية، والمراد بالخبث ما فيه ضرر، أو كان مستقذرًا لا يقبله العقل، والمفترات تشتمل على الضرر الديني والدنيوي، فهي خبيثة منهي عنها، لأنها داخلة في عموم المحرمات التي نصت عليها هذه الآية.

الدليل الثاني: قول الله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: 195].

وقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾﴾ [النساء: 29].

وجه الاستدلال من الآيتين: أن الله حرم على المسلم أن يتسبب في هلاك نفسه وقتلها، والمفترات تفتك بالبدن وتفسد العقل فيكون تعاطيها محرمًا بالآيتين الكريمتين.

الدليل الثالث: عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «من تردى من جبل فقتل

نفسه فهو في نار جهنم يتردىٰ فيها خالدًا مخلدًا فيها أبدًا، ومن قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يجأ بها في بطنه في نار جهنم خالدًا مخلدًا فيها أبدًا»(1).

وجه الاستدلال من الحديث: أن هذا الحديث ورد فيه وعيد شديد لمن يتسبب في قتل نفسه بأي سبب من الأسباب، وتعاطي المفترات من أعظم الأسباب المفضية إلىٰ الهلاك، لما تحتويه من مواد سامة، فتناولها تناول للسم وتناول السم الذي يؤدي إلىٰ الهلاك محرم بنص هذا الحديث فهو نص في تحريمها.

الدليل الرابع: عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: **«لا ضرر ولا ضرار»**(2).

قال الشاطبي: «هذا الحديث: دليل ظني داخل تحت أصل قطعي، فإن الضرر والضرار مبثوث منعه في الشريعة كلها، في وقائع جزئيات، وقواعد كليات... ومنه النهي عن التعدي علىٰ النفوس والأموال والأعراض، وعن الغصب والظلم، وكل ما هو في المعنىٰ إضرار أو ضرار، ويدخل تحته الجناية علىٰ النفس أو العقل أو النسل أو المال؛ فهو معنىٰ في غاية العموم في الشريعة، لا مراء فيه ولا شك».

وجه الاستدلال من الحديث: أن هذا الحديث دل علىٰ حرمة الضرر والضرار، وقد أجمع أطباء العالم، بل العالم كله أجمع علىٰ أن المفترات علىٰ اختلاف أنواعها وتعدد أشكالها فيها الأضرار العظيمة والمفاسد الكثيرة، وأن مفاسدها لا تقتصر علىٰ الفرد المدمن لها بل تتعداه إلىٰ أسرته ومجتمعه، فتكون محرمة بهذا الحديث لما تشتمل عليه من النهي عن الضرر والضرار.

ثم إن الفقهاء بعد اتفاقهم علىٰ حرمة تناول القدر المغيب للعقل من المفترات في حال الاختيار اختلفوا في كونها من المسكرات أو من المفسدات علىٰ قولين، وينبني هذا

(1) أخرجه البخاري (5442).

(2) سبق تخريجه.

الخلاف على ثلاثة أحكام: تحريم القليل، والنجاسة، والحد.

القول الأول: أن المفترات مفسدة للعقل من غير سكر، فهي طاهرة، ولا يحرم القليل منها، ويجب في الكثير منها التعزير دون الحد، وإلى هذا القول ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية، والمالكية، والشافعية.

وهذه بعض النصوص التي وردت في كتب بعض فقهاء هذه المذاهب، والتي تناولوا فيها حكم المفترات التي ظهرت في وقتهم:

فقهاء الحنفية:

قال ابن الهمام رحمه الله: «وعلى هذا اتفقت فتاوى مشايخ المذهبين من الشافعية والحنفية بوقوع طلاق من غاب عقله بأكل الحشيش وهو المسمى بورق القنب لفتواهم بحرمته».

وقال الحصكفي رحمه الله: «ويحرم أكل البنج والحشيشة والأفيون، لأنه مفسد للعقل ويصد عن ذكر الله وعن الصلاة لكن دون حرمة الخمر، فإن أكل شيئًا من ذلك لا حد عليه، وإن سكر منه بل يعزر بما دون الحد كذا في الجوهرة، وكذا تحرم جوزة الطيب لكن دون حرمة الحشيش».

قال ابن عابدين رحمه الله: «... وأن البنج ونحوه من الجامدات إنما يحرم إذا أراد به السكر وهو الكثير منه دون القليل المراد به التداوي ونحوه».

فقهاء المالكية:

قال القرافي رحمه الله: «اتفق فقهاء أهل العصر على المنع من النبات المعروف بالحشيشة التي يتعاطاها أهل الفسوق، أعني -كثيرها المغيب للعقل- واختلفوا بعد ذلك في كونها مفسدة للعقل من غير سكر فتكون طاهرة ويجب فيها التعزير أو مسكرة فتكون نجسة ويجب فيها الحد، والذي اعتقده أنها من المفسدات لا من المسكرات فلا أوجب فيها الحد».

وقال ابن فرحون رَحِمَهُ اللَّهُ: «أما الحشيشة ففيها الأدب بقدر اجتهاد الحاكم لأنها تغطي العقل».

وقال العدوي رَحِمَهُ اللَّهُ: « معلقًا علىٰ قول صاحب كفاية الطالب الرباني: (ما أسكر كثيره) أي ما ستر العقل كثيره فقوله: (من الأشربة) قيد احترز به عن الذي يستر العقل وليس من الأشربة فليس قليله بحرام، وحينئذ فلا يوجد مسكر أي مغيب للعقل دون الحواس مع نشوة وفرح في غير الأشربة، وعلىٰ هذا فالحشيشة ليست مسكرة وإنما هي مفسدة».

وقال الدردير رَحِمَهُ اللَّهُ معلقًا علىٰ قول خليل في «المختصر»: «(إلا المسكر) منه ولا يكون إلا مائعًا كالخمر وكسوبيا تركت حتىٰ دخلتها الشدة المطربة فإنه نجس، وهو ما غيب العقل دون الحواس، مع نشوة وطرب، بخلاف المفسد ويقال له المخدر وهو ما غيب العقل دون الحواس لا مع نشوة وطرب ومنه الحشيشة، وبخلاف المرقد وهو ما غيبهما معًا كالداتورة فإنهما طاهران ولا يحرم منهما إلا ما أثر في العقل».

وقال عليش رَحِمَهُ اللَّهُ: «الشرب يفيد أن الحد مختص بالمائع فلا يحد بالجامد الذي يؤثر في العقل ولا يحرم منه إلا القدر المؤثر في العقل، وفيه الأدب، وهو طاهر قليله وكثيره، بخلاف المائع المسكر».

فقهاء الشافعية:

قال الرملي رَحِمَهُ اللَّهُ: «وخرج بالشراب ما حرم من الجمادات كالبنج والأفيون وكثير الزعفران والجوزة والحشيش فلا حد به وإن أذيبت إذ ليس فيها شدة مطربة».

وقال الشبراملسي رَحِمَهُ اللَّهُ: معلقًا علىٰ قول صاحب «نهاية المحتاج»: «قوله: (كالبنج والأفيون) يوهم أنه لا يتقيد بالكثير، وليس مرادًا فالكثرة قيد في الجميع».

وقال البجيرمي رَحِمَهُ اللَّهُ: «ويحرم البنج والحشيش ولا يحد به، بخلاف الشراب المسكر، وإنما لم يحد لأنه لا يلذ ولا يطرب ولا يدعو قليله إلىٰ كثيره بل فيه التعزير».

القول الثاني: أن المخدرات مسكرة فتنطبق عليها أحكام الخمر، من النجاسة، وحرمة القليل، ووجوب الحد: وإلىٰ هذا القول ذهب الحنابلة، وهذه بعض النصوص التي وردت في كتب بعض فقهاء الحنابلة:

فقهاء الحنابلة:

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: «فأما إن شرب البنج ونحوه مما يزيل عقله، عالمًا به، متلاعبًا، فحكمه حكم السكران في طلاقه».

وقال ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «والحشيشة المصنوعة من ورق القنب حرام أيضًا يجلد صاحبها كما يجلد شارب الخمر».

وقال المرداوي رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأبو العباس يرىٰ أن حكمها -الحشيشة- حكم الشراب المسكر حتىٰ في إيجاب الحد، وهو الصحيح، إن أسكرت».

وقال البهوتي رَحِمَهُ اللَّهُ: «ولا يباح أكل الحشيشة المسكرة وتسمىٰ -حشيشة الفقراء- لعموم قوله ﷺ: «**كل مسكر خمر وكل خمر حرام**»[1].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول علىٰ أن المفترات مفسدة للعقل من غير سكر، فهي طاهرة، ولا يحرم القليل منها، ويجب في الكثير منها التعزير دون الحد بما يأتي:

الدليل الأول: عن أم سلمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: «نهىٰ رسول الله ﷺ عن كل مسكر ومفتر»[2].

وجه الاستدلال من الحديث: أن الحديث نص علىٰ النهي عن كل مسكر ومفتر،

(1) أخرجه مسلم (5336).

(2) أخرجه أبو داود (3686)، وضعفه العلامة الألباني في «صحيح وضعيف سنن أبي داود».

والفتور هو الأثر البارز الذي يظهر علىٰ جسم من يتناول هذه المواد، ثم إنه ذكر المسكر وعطف عليه المفتر، وعطف المفتر علىٰ المسكر يدل علىٰ المغايرة بين السكر والفتور، لأن العطف يقتضي التغاير بين الشيئين، فيجوز حمل المسكر علىٰ الذي فيه شدة مطربة وهو محرم يجب فيه الحد ويحمل المفتر علىٰ النبات كالحشيش.

الدليل الثاني: أن المفترات ليست فيها شدة مطربة، لأن الشدة المطربة خاصة بالمائع من الأشربة، أما ما يستر العقل من غير الأشربة فليست فيه شدة مطربة.

أدلة القول الثاني:

واستدل أصحاب القول الثاني علىٰ أن المفترات مسكرة فتنطبق عليها أحكام الخمر، من النجاسة، وحرمة القليل، ووجوب الحد، بما يأتي:

الدليل الأول: قول الله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ۝٩٠﴾[المائدة: 90]

الدليل الثاني: عن عائشة رضي الله عنها قالت سئل رسول الله ﷺ عن البتع فقال: «**كل شراب أسكر فهو حرام**»[1].

الدليل الثالث: عن أبي موسىٰ الأشعري رضي الله عنه قال: قلت: يا رسول الله إن شرابًا يصنع بأرضنا يقال له المزر من الشعير وشراب يقال له البتع من العسل فقال: «**كل مسكر حرام**»[2].

الدليل الرابع: عن ابن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**كل مسكر خمر وكل مسكر حرام، ومن شرب الخمر في الدنيا فمات وهو يدمنها لم يتب لم يشربها في الآخرة**»[3].

---

(1) أخرجه البخاري (239) ومسلم (5329).

(2) أخرجه البخاري (4087)، ومسلم (5326).

(3) سبق تخريجه.

الدليل الخامس: عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «ما أسكر كثيره فقليله حرام»(1).

وجه الاستدلال من هذه النصوص: أنها لم تفرق بين جامد أو مائع، ولا بين كون المسكر المحرم مأكولًا أو مشروبًا، فالمفترات داخلة فيما حرم الله ورسوله من الخمر لفظًا ومعنىٰ، فالاسم يصدق عليها ودليل التحريم يشملها، لاشتراكهما في إزالة العقل، بل هي أخبث من الخمر لأنها تفسد العقل والمزاج.

قال ابن حجر الهيتمي رحمه الله -بعد أن ذكر خلاف الفقهاء في المفترات هل يطلق عليها أنها مفسدة، أو يطلق عليها أنها مسكرة-: «والحق في ذلك خلاف الإطلاقين إطلاق الإسكار وإطلاق الإفساد، وذلك أن الإسكار يطلق ويراد به مطلق تغطية العقل، وهذا إطلاق أعم، ويطلق ويراد به تغطية العقل مع نشوة وطرب، وهذا إطلاق أخص، وهو المراد من الإسكار حيث أطلق، فعلىٰ الإطلاق الأول بين المسكر والمخدر عموم مطلق، إذ كل مخدر مسكر وليس كل مسكر مخدرًا، فإطلاق الإسكار علىٰ الحشيشة والجوزة ونحوهما المراد منه التخدير، ومن نفاه عن ذلك أراد به معناه الأخص، وتحقيقه أن من شأن السكر بنحو الخمر أنه يتولد عنه النشوة والطرب والغضب والحمية، ومن شأن السكر بنحو الحشيشة والجوزة أنه يتولد عنه أضداد ذلك من تخدير البدن وفتوره ومن طول السكوت والنوم وعدم الحمية».

ويتبين من خلال هذه النقول عن هؤلاء الفقهاء، والأدلة التي استدلوا بها أن المفترات: كالحشيشة والأفيون ومشتقاته، وما شابه ذلك تعتبر محرمة شرعًا، لأن الفقهاء متفقون علىٰ تحريمها في حال تأثيرها علىٰ العقل وإن اختلفوا في العقوبة التي يعاقب بها المتعاطي لها، هل هي عقوبة حدية أم تعزيرية، فجمهور الفقهاء يرون أنها عقوبة تعزيرية، بناء علىٰ أن المفترات: لا تحدث نشوة أو طربًا لمن يتناولها، وإنما تحدث الفتور أو الذهول أو النوم أو الغيبوبة، فهي من المفسدات وليست من المسكرات، وبعض الفقهاء

(1) سبق تخريجه.

يرىٰ أنها عقوبة حدية لأن المفترات: تشارك الخمر في جميع العلل التي حرم من أجلها.

كما يتبين من خلال تلك النقول أن الفقهاء الذين قصروا التحريم علىٰ الكثير المؤثر دون القليل، لم يقصدوا بكلامهم أنه يجوز للإنسان أن يداوم علىٰ تعاطي القليل من المفترات المخدرة حتىٰ يصير مدمنًا علىٰ تعاطيها، وإنما قصدوا التفريق بينها وبين الخمر التي وردت النصوص بتحريم تناول قليلها وكثيرها.

الترجيح:

لمعرفة الراجح من أقول الفقهاء في هذه المسألة ينبغي الرجوع إلىٰ أهل الاختصاص في بيان حقيقة المشروبات المفترة هل المفترات هي المشروبات المسكرة؟ أم هل المفترات مواد مستقلة بخصائصها ومكوناتها وأضرارها، والمشروبات المسكرة هي الأخرىٰ مواد مستقلة بخصائصها ومكوناتها وأضرارها، ومن خلال تعريف أصحاب الاختصاص للمشروبات المسكرة، والمشروبات المفترة، وبيان أنواعها، يتبين أن المشروبات المسكرة: (الخمر) تختلف عن المشروبات المفترة (المخدرات) فالمفترات عرفت بأنها مواد ذات مفعول مسكن ومؤثر بشدة علىٰ جهاز الإنسان العصبي، وتسبب عدم الشعور بالألم أو الذهول أو النوم أو الغيبوبة، وفقًا للكمية المتناولة.

بينما عرفت المشروبات المسكرة بأنها: الأشربة: التي بها كمية من الكحول، فالنشوة والطرب الذي تحدثه المشروبات المسكرة: (الخمر) ناتج عن تأثير الغَوْل علىٰ الجهاز العصبي، والمخدرات لا تجد بها مادة الغول فلا تحدث نشوة أو طربًا، فالتعريف الذي عرفت به المفترات يتطابق مع ما ذكره الجمهور وهو أن التأثير الذي تحدثه المفترات علىٰ الجهاز العصبي لا تصاحبه نشوة أو طرب، وإنما هو عدم الشعور بالألم أو الذهول أو النوم أو الغيبوبة.

وبناء علىٰ ذلك فالراجح –والله تعالىٰ أعلم– ما ذهب إليه الجمهور من القول بأن المفترات مفسدة للعقل، مغطية له من غير نشوة أو طرب، وأن السكر الذي تحدثه يختلف عن السكر الذي تحدثه الخمر، وطاهرة، ويجب في الكثير منها التعزير دون الحد، وأن

المفترات حرام لضررها، لأنها مفسدة للعقل وللجسد وللخلق، فأضرار المفترات بالعقل وبسائر الجسد ثابتة واضحة لهذا تكون محرمة سواء كانت طبيعية أم مصنعة سائلة أم جامدة قديمة أم حديثة فلا يجوز تناولها بأي طريق إلا لغرض معتبر شرعًا.

المسألة الثانية: حكم تناول المشروبات المفترة في حال الاضطرار:

المراد بالاضطرار إلىٰ تناول المشروبات المفترة هو أن تدعو إليها ضرورة أو حاجة، كإعطائها لمريض عند إجراء عملية جراحية لتخديره أثناءها أو لتسكين الآلام ناتجة عنها، أو التداوي من الأمراض التي يفيد فيها تناولها أو إعطائها لمعالجة بعض المدمنين عليها ليتخلصوا منها بالتدرج حتىٰ يزول إدمانهم عليها.

فما كان من هذا الحالات بالغًا مبلغ الاضطرار فهو جائز وذلك للقاعدة الشرعية «الضرورات تبيح المحظورات»، وما كان منها بالغًا مبلغ الحاجة فهو جائز للقاعدة الشرعية «الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة».

النوع الثاني: من المفترات وهو النوع المفتر غير المخدر كالتبغ والشاي والقهوة:

التبغ:

الدخان لم يكن معروفًا علىٰ عهده ﷺ ولا علىٰ عهد الصحابة والتابعين وأئمة المذاهب، ولما انتقل إلىٰ البلاد الإسلامية اختلفت فيه كلمة العلماء، واختلافهم في حكمه كان راجعًا إلىٰ عدم استيفائهم من ضرره، وليس ضرره مما يختلف عليه العقلاء في زماننا؛ لذا وجب أن تراجع الفتوىٰ فيه بناءً علىٰ ما تقرر في زماننا من عظيم ضرره.

تعريف الدخان وتاريخه:

الدخان هو أحد أسماء نبات التبغ وهو نبات من الفصيلة الباذنجانية ومن أسمائه أيضًا النتن والتُّنْبَاك، ويُتعاطىٰ هذا النبات تدخينًا وسعوطًا ومضغًا.

وكان معروفًا في أمريكا، ولما وصلها كريستوفر كولومبس، جلب منها التبغ إلىٰ

أوربا فراج فيها رغم منعه بقرارات بابوية وملكية، وانتقل منها إلىٰ العالم الإسلامي.

يقول **المُحِبِّي** رَحِمَهُ اللَّهُ: «وظهور التنباك المسمىٰ بالتبغ وبالتتن بجهة الغرب والحجاز واليمن وحضرموت كان في سنة اثنتي عشرة وألف كما وجدته بخط بعض المكيين.. وأما ظهوره في بلادنا الشامية فلا أتيقنه لكنه قريب من هذا».

اختلاف العلماء في حكم التبغ:

لما وصل التبغ إلىٰ البلاد الإسلامية اختلفت فيه آراء العلماء اختلافًا واسعًا فذهب البعض إلىٰ التحريم والبعض إلىٰ الحل، بينما كرهه جماعة.

وكان ممن حرمه الشرنبلالي في «شرح الوهبانية» وإسماعيل النابلسي في «شرحه علىٰ شرح الدرر»، والمسيري، ونقل ذلك عنه ابن عابدين والمباركفوري في «تحفة الأحوذي» وأومأ إلىٰ الحرمة السندي في «شرح سنن ابن ماجه» وكتب محمد بن علان المكي في تحريمه رسالتين «إعلام الإخوان بتحريم الدخان» و«تحفة ذوي الإدراك في المنع من التنباك».

وكتب الشيخ علي السقاف كتابًا سماه «قمع الشهوة عن تناول التنباك» وعبد القادر الراشدي القسنطيني «تحفة الإخوان في تحريم الدخان» ومحمد عبد الكريم الفكون «محدد السنان في نحور إخوان الدخان».

وكرهه العمادي كما نقل ذلك عنه ابن عابدين الذي رجح أنه كرهه تحريمًا، بينما ذهب ابن عابدين إلىٰ أنه مكروه تنزيهًا فآل الأمر عنده إلىٰ الإباحة.

وأباحه الصنعاني في رسالته «الإدراك لضعف أدلة تحريم التنباك» والشوكاني في «إرشاد السائل إلىٰ أدلة المسائل» ونقل ابن عابدين عن علي الأجهوري المالكي أنه كتب في حله رسالة نقل فيها أنه أفتىٰ بحله من يعتمد عليه من أئمة المذاهب الأربعة. وذكر ابن عابدين رَحِمَهُ اللَّهُ أن ابن عبد الغني النابلسي ألف في حله رسالة سماها «الصلح بين الإخوان في إباحة شرب الدخان» ونقل عن الشافعية حله، بل إيجابهم علىٰ الزوج كفاية زوجته منه إن

كانت تتعاطاه على سبيل التفكه، دون التداوي.

المناقشة والترجيح:

أما من حرموه فاستدلوا بالآتي:

1- الضرر:

قال المباركفوري رَحِمَهُ اللَّهُ: «اعلم أن بعض أهل العلم قد استدل على إباحة أكل التنباك وشرب دخانه بقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: 29] وبالأحاديث التي تدل على أن الأصل في الأشياء الإباحة... قلت: لا شك في أن الأصل في الأشياء الإباحة لكن بشرط عدم الإضرار وأما إذا كانت مضرة في الآجل أو العاجل فكلا ثم كلا... وأكل التنباك وشرب دخانه بلا مرية مضر وإضراره عاجلًا ظاهر غير خفي، وإن كان لأحد فيه شك فليأكل منه وزن ربع درهم أو سدسه، ثم لينظر كيف يدور رأسه، وتختل حواسه، وتتقلب نفسه حيث لا يقدر أن يفعل شيئًا من أمور الدنيا أو الدين، بل لا يستطيع أن يقوم أو يمشي».

2- وعن أم سلمة قالت: «نهى رسول الله ﷺ عن كل مسكرٍ ومفترٍ».

قال العظيم آبادي: «قال في النهاية المفتر هو الذي إذا شرب أحمى الجسد وصار فيه فتور وهو ضعف وانكسار».

3- نتن الرائحة، وإن كان ذلك لا ينتهض للتحريم.

قال ابن عابدين: «وفي «شرح العلامة الشيخ إسماعيل النابلسي والد سيدنا عبد الغني على شرح الدرر» بعد نقله أن للزوج منع الزوجة من أكل الثوم والبصل وكل ما ينتن الفم، قال: ومقتضاه المنع من شربها التتن؛ لأنه ينتن الفم خصوصًا إذا كان الزوج لا يشربه أعاذنا الله تعالى منه».

وقال السندي رَحِمَهُ اللَّهُ: «... وأشد منه - البصل والثوم - من يستعمل التنباك شربًا أو

سعوطًا فإنه يتأذىٰ الناس به فدخول المسجد بعد استعمال هذا أشد وأغلظ».

4- المنع السلطاني في زمانهم.

قال ابن عابدين رَحِمَهُ اللَّهُ: «وإن كان في «الدر المنتقىٰ» جزم بالحرمة لكن لا لذاته بل لورود النهي السلطاني عن استعماله» ثم عارض ابن عابدين أن تكون أوامر سلاطين تلك الأزمنة تفيد الوجوب.

5- الإسراف وإضاعة المال.

6- واستدلوا بأنه بدعة لم يعرفها السلف.

7- وفيه تشبه بأهل النار بل وبأكل النار والله شبه أكل مال اليتيم بأكل النار، فأكل النار أولىٰ بالذم ولقد عذب الله قوم يونس بالدخان.

8- واستدلوا بأنه يشارك أولية الخمر في النشوة والحشيش والأفيون في الإدمان.

أما من أباح فاستدل بما يأتي:

1- الأصل في الأشياء الإباحة كما تقدم ويأتي في كلام النابلسي رَحِمَهُ اللَّهُ.

2- عدم الضرر.

قال ابن عابدين رَحِمَهُ اللَّهُ: «وألف في حله أيضًا سيدنا العارف عبد الغني النابلسي رسالة سماها «الصلح بين الإخوان في إباحة شرب الدخان» وتعرض له في كثير من تآليفه الحسان وأقام الطامة الكبرىٰ علىٰ القائل بالحرمة أو بالكراهة فإنهما حكمان شرعيان لا بد لهما من دليل، ولا دليل علىٰ ذلك فإنه لم يثبت إسكاره ولا تفتيره ولا إضراره بل ثبت له منافع فهو داخل تحت قاعدة الأصل في الأشياء الإباحة، وأن فرض إضراره للبعض لا يلزم منه تحريمه علىٰ كل أحد، فإن العسل يضر بأصحاب الصفراء الغالبة، وربما أمرضهم مع أنه شفاء بالنص القطعي، وليس الاحتياط في الافتراء علىٰ الله تعالىٰ بإثبات الحرمة أو الكراهة اللذين لا بد لهما من دليل بل في القول بالإباحة التي هي الأصل.

وقد توقف النبي مع أنه هو المشرع في تحريم الخمر أم الخبائث حتىٰ نزل عليه النص القطعي، فالذي ينبغي للإنسان إذا سئل عنه سواء كان ممن يتعاطاه أو لا كهذا العبد الضعيف وجميع من في بيته أن يقول هو مباح لكن رائحته تستكرهها الطباع فهو مكروه طبعًا لا شرعًا إلىٰ آخر ما أطال به رحمه الله تعالىٰ».

3- أن نتن الرائحة لا يفيد التحريم، بل الكراهة التنزيهية وغاية ما هناك أن يجتنب التدخين قبل مواعيد الصلوات لمن يصليها بالمسجد.

4- لا يعتبر الإنفاق علىٰ التدخين من التبذير المنهي عنه بل من التفكه الجائز.

الملاحظ أن الخلاف ينحسم إذا تبين أن التدخين ثابت ضرره بكل من يتعاطاه.

وهذا يقودنا إلىٰ المطلب الآتي بخصوص رأي الطب في التدخين.

رأي الطب في التدخين:

* لعل محاولة إقامة الحجة علىٰ ضرر التدخين مما لا يليق في زماننا هذا وقد صار أمرًا لا ينكره أحد العقلاء، فيكون نصب الحجج عليه كالاستدلال علىٰ الشمس في رابعة النهار، ولقد رأيت أن أكتفي ببيان حجم الضرر علىٰ وجه الاختصار.

تذكر منظمة الصحة العالمية أن التدخين ثاني أكبر سبب للوفاة بالعالم ومسئول عن موت خمسة ملايين بالعالم سنويًا، أي واحد من كل عشرة موتىٰ، وعدد المدخنين في العالم ستمائة وخمسون مليونًا تقريبًا، وتتوقع المنظمة موت نصفهم بسبب التدخين قبل عام عشرين وألفين.

ومما يسببه التدخين سرطان الرئة والالتهابات القصبية بالرئتين وانتفاخهما (الإمفيزيما) وقصور الدورة الدموية للقلب، وانسداد الأوعية الدموية في الأطراف، وسرطان اللسان والحنجرة والبلعوم والبنكرياس والمثانة وقرحة المعدة والاثني عشر والإجهاض وموت الأجنة... إلخ.

لعلي أكتفي بما تقدم؛ لأن ضرر التدخين البالغ لا ينازع فيه عاقل وصانعو الدخان

يقرون به ويكتبون طوعًا أو كرهًا على صناديق السجائر «التدخين ضار جدًّا بالصحة».

فهل يكفي هذا الإجماع العالمي لمراجعة الفتوى؟ هذا موضوع المطلب الآتي:

أثر تطور المعارف الطبية على الفتوى بشأن التدخين:

ظهر لنا من استعراض أقوال الفقهاء المتقدمين الذين ناقشوا هذه المسألة في القرنين الحادي عشر والثاني عشر أن خلافهم كان محوره حول حصول الضرر من التدخين، فمن أحله أو كرهه ادعى أنه لا ضرر منه، وإن كان ثم فهو مختص ببعض المدخنين دون بعض.

وقد أثبت الطب أن ضرره ليس يصيب فقط المدخن، بل من حوله حتى أن زوجته يزيد معدل إصابتها بسرطان الرئة ستة أضعاف عن زوجة غير المدخن.

فهل بقي بين الفقهاء من ينكر ضرر التدخين البالغ؟ فإن لم يكن، فهل يمكن القول بغير الحرمة والله تعالى يقول: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: 157].

ويقول: ﴿وَأَنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٩٥﴾﴾ [البقرة: 195].

ويقول: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾﴾ [النساء: 29].

ورسول الله ﷺ يقول: «لا ضرر ولا ضرار».

أوَليس من السفه أن ينفق المرء ماله في إهلاك نفسه وإضعاف بدنه، والله يقول:

﴿وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿٣١﴾﴾ [الأعراف: 31].

أوليس من العدوان أن يعرض المرء زوجته وأولاده بل ومجتمعه لأخطار الدخان والله يقول: ﴿وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٠﴾﴾ [البقرة: 190].

حتى إن المدخن ليس يؤذي من حوله من الإنس فحسب بل إنه ليؤذي الملائكة،

فقد قال رسول الله ﷺ: «**من أكل من هذه البقلة الثوم -وقال مرة-: من أكل البصل والثوم والكراث فلا يقربن مسجدنا فإن الملائكة تتأذىٰ مما يتأذىٰ منه بنو آدم**».

فكيف يرضىٰ المسلم لنفسه أن يقع في فخ الشيطان وأعداء الإنسانية الذين يجمعون الثروات الطائلة من هذه التجارة الخبيثة علىٰ أشلاء الخلق ودون مراعاة لمعاناتهم.

الشاي:

الشاي (الأتاي) شراب يُحضَّر بصبّ ماء ساخن علىٰ أوراق الشاي المجففة أو بغلي الأوراق في الماء الساخن، وتوجد ثلاثة أنواع رئيسة من الشاي (الأخضر والأسود، والتنين) والفرق بين هذه الأنواع أن الشاي الأخضر لا يتعرض لمرحلة التخمير أثناء التصنيع مطلقًا، بينما الشاي الأسود يتعرض لمرحلة تخمير كاملة، أما شاي التنين فهو مزيج من الأخضر والأسود.

وبعد دراسة مكونات الشاي ومدة تأثيره علىٰ صحة الإنسان أظهرت بعض الدراسات الحديثة أن الشاي إذا أخذ باعتدال وبمقدار قليل، نتج عن ذلك بعض الفوائد الصحية، فهو مقيد لتنبه الأعصاب وتقوية ضربات القلب، وإزالة الشعور بالتعب ويساعد علىٰ الهضم ويحد من نمو الجراثيم المسببة لتسوس الأسنان وله دور مهم في مقاومة مرض السرطان.

أما إذا شرب الشاي بإفراط وبمقادير كثيرة، فإنه ينقلب إلىٰ مادة مضرة قد تسبب الإحساس بعدم الراحة والأرق واضطراب الأعصاب وخفقان القلب وعسر الهضم، وحرقة المعدة كما أنه إذا شرب بعد تناول الطعام مباشرة يحول دون امتصاص مادة الحديد في الجسم وانتفاعه بها، ومن خلال هذه الأبحاث يتبين أن الشاي ليست منه مادة مضرة أو مخدرة وإنما الضرر يأتي من إساءة استعماله، إما بتناول كمية كثيرة منه، وإما بتناوله في جميع الأوقات، وبناء علىٰ ذلك فإن الشاي من المشروبات الطيبة المباحة لعدم احتوائه علىٰ مادة مسكرة أو مخدرة أو مضرة بالأصالة.

القهوة:

القهوة بفتح القاف وسكون الهاء وفتح الواو مشروب يحضر بصب ماء ساخن على دقيق البُن، والقهوة تشبه الشاي في بعض الفوائد فكلاهما من المشروبات المنبهة، التي تزيل الشعور بالتعب وتزيد في النشاط إذا أخذت باعتدال وبمقادير قليلة إلا أن نسبة الكافيين في القهوة أضعف من النسبة التي توجد في الشاي والكافيين مادة منبهة للجهاز العصبي، إذا أخذ بكميات قليلة فإنه يعدُّ غير ضار لمعظم الناس، أما إذا أخذ بكميات كثيرة فإنه يسبب توتر الأعصاب وعدم القدرة على النوم، وارتفاع ضغط الدم وضعف العظام، وقد يسبب وجع الرأس والاضطرابات الهضمية، ولهذا ينصح الشخص الذي يكثر من تناول القهوة أن يقلل من الأشربة الأخرى التي تحتوي على مادة الكافيين مثل المشروبات الغازية التي تحتوي على الكافيين.

وبناء على متقدم فإن القهوة تعتبر من المشروبات الطبية المباحة؛ لأنها لا تحتوي على مواد مسكرة أو مخدرة أو مضرة فهي مباحة في ذاتها، وإن حصل منها ضرر فذلك راجع إلى إساءة استعمالها، وقد اختلف الفقهاء في حكمها عند ظهورها، ثم استقر الإجماع على جوازها يقول ابن عابدين: واختلف العلماء في أول القرن العاشر في حكمها -يعني قهوة البن- فحرمها جماعة ترجح عندهم أنها مضرة، وذهب الأكثرون إلى أنها مباحة، ثم انعقد الإجماع بعدهم على إباحتها.

المشروبات المحتوية على الجيلاتين

حقيقة الجيلاتين:

الجيلاتين كلمة لاتينية مشتقة من جيلاتس (GELATUS)، وهي تعني (مجمد أو قاسي).

وقد عرف الجيلاتين بما يلي:

عرف بأنه منتج صلب يتم الحصول عليه بتحويل (الكولاجين) الموجود في جلود الحيوانات وأنسجتها الضامة وعظامها ومصنوع بطريقة مناسبة.

وهذا التعريف غير مانع لأنه أدخل في التعريف ما ليس منه، حيث أدخل المصادر التي يستخلص منها الجيلاتين ضمن التعريف، وما ينبغي أن يكون عليه الجيلاتين.

وقيل في تعريفه بأنه: عبارة عن البروتيتان المستخلصة من المادة اللاصقة لأنسجة الجلود أو العظام الحيوانية.

وهذا التعريف هو الآخر غير مانع لأنه أدمج بين التعريف والمصدر.

وقيل في تعريفه بأنه: مادة بروتينية تشبه بروتين الدم (الهيموغلوبين) والأنسولين وبروتين البيض ومن خواصها أنها تذوب في الماء.

وهذا التعريف يلاحظ عليه أنه لجأ إلىٰ تعريف الجيلاتين بالمثال ثم أدخل خواصه ضمن التعريف.

وقيل في تعريفه بأنه: مادة بروتينية تفرز عند غلي (الكولاجين) الموجودة في أنسجة الحيوانات.

ويلاحظ علىٰ هذا التعريف أنه غير مانع لأنه أضاف مرحلة من مراحل استخلاص الجيلاتين إلىٰ التعريف وهي مرحلة الغلي، وغير جامع لأن الجيلاتين كما أنه يستخلص من الجلود والعظام بغليها في الماء الساخن يستخلص كذلك بمعاملتها بطرق كيميائية.

والتعريف المختار: أنه البروتينات المستخلصة من الكولاجين.

وهذا التعريف كاشف لحقيقة الماهية، وجامع لأجزائها ومانع من دخول غيرها فيها.

وذلك أن الجيلاتين عبارة عن البروتينات المستخلصة من المادة الضامة لأنسجة جلود أو عظام الحيوانية، بعد طبخها في ماء ساخن، أو بمعاملتها بطرق كيميائية.

مصادر الجيلاتين:

يستخلص الجيلاتين الخام من المصادر التالية:

1- جلود البقر، والخنازير، والغنم، والإبل.

2- عظام البقر، والخنازير، والغنم، والإبل.

طرق إنتاج الجيلاتين:

يتم إنتاج الجيلاتين من جلود الحيوانات وعظامها وفقًا للخطوات التالية:

1- إزالة الشحوم: يتم وضع الجلود أو العظام في أحواض كبيرة لغسلها بالماء البارد، حيث تطفو الشحوم علىٰ السطح وتترسب الأتربة العالقة في القاع.

2- إزالة الأملاح المعدنية: تتكون العظام من مادة (الأوسين) الغنية بالجيلاتين، والمكسوة بغطاء صلب من الأملاح المعدنية، لهذا يتم إضافة محلول حمض الأيدروكلورك المخفف، إليها لإذابتها أولًا ثم يتم ترسيبها بإضافة محلول الجير المطفأ.

3- المعالجة قبل عملية الاستخلاص: تحتاج العظام بعد إزالة الشحوم وأملاح الكالسيوم منها إلىٰ عملية خاصة لتحويل الأوسين إلىٰ كولاجين يسهل تحليله بالماء، لاستخلاص الجيلاتين ويتم ذلك بنقل العظام إلىٰ أحواض بها الجير المطفأ ويتم تقليبها باستمرار ليتخللها الهواء، وتتراوح المدة اللازمة لهذه العملية ما بين أربعة أسابيع إلىٰ ثمانية وتسمىٰ هذه الطريقة بالطريقة البطيئة.

وهناك طريقة أخرىٰ في المعالجة أسرع منها، يستخدم فيها حمض الأيدروكلوريك عند معالجة وخاصة جلود الخنازير وبعض أنواع الأوسين ويتم ذلك داخل أحواض مخصصة لذلك، ولمدة تتراوح بين يوم أو يومين وأكثر الجيلاتين الذي يستخدم في الصناعات الغذائية يتم استخلاصه بهذه الطريقة وتسمىٰ الطريقة الحامضية.

4- استخلاص الجيلاتين من الكولاجين: تتم هذه العملية بوضع الكولاجين داخل أجهزة مصفوفة علىٰ التوالي حيث يتم الاستخلاص بالماء العادي في الجهاز الأول عند درجة حرارة 25٪ تقريبًا، ثم ترفع درجة الحرارة لتصل في الجهاز الذي يليه إلىٰ 30٪ وهكذا حتىٰ تصل درجة حرارة الماء الذي يستخلص به الجيلاتين إلىٰ 80٪ درجة حرارية.

5- التركيز والتجفيف والتعبئة: يتم ترشيح المحاليل ذات التركيز الخفيف،

المحتوية علىٰ جيلاتين ذائب في الماء -وهي ساخنة- خلال مرشحات، ثم يتم نقلها إلىٰ أجهزة التركيز تحت ضغط جوي منخفض لتصل نسبة التركيز إلىٰ 35٪ وعند ذلك يتم رفع درجة الحرارة إلىٰ درجة الغليان لمدة قصيرة جدًّا، ثم يبرد الجيلاتين حتىٰ يتجمد ثم يكبس في شبكة مثقوبة ليخرج علىٰ هيئة خيوط رفيعة ثم يقطع إلىٰ قطع صغيرة، ثم تطحن هذه القطع وتحول إلىٰ مسحوق ناعم أو خشن، ثم يعبأ داخل عبوات نظيفة لاستخدامه في الصناعات المختلفة.

استخدامات الجيلاتين:

يستخدم الجيلاتين علىٰ نطاق واسع في الصناعات الغذائية والدوائية وغيرها وذلك لما له من خواص تجعله مناسبًا لاستخدامه في هذه الصناعات.

ومن استخدامه في الصناعات الغذائية ما يأتي:

1- استخدامه في صناعة المشروبات المختلفة كمشروبات الحليب والحساء وعصائر الفاكهة وغيرها.

2- استخدامه في صناعة المثلجات مثل (الآيس كريم) ومنتجات الألبان مثل الجبن، واللبن الرائب (الزبادي).

3- استخدامه في صناعة الحلويات المختلفة مثل بعض أنواع اللبان (العلك).

4- استخدامه في تغليف اللحوم سواء كانت برية أم بحرية.

5- استخدامه كبديل للدهون الحيوانية والنباتية في إعداد بعض الأطعمة.

6- استخدامه في صناعة الأغذية المهيأة علىٰ شكل مساحيق.

7- استخدامه في منتجات المخابز كالكعك والفطائر.

ومن استخداماته في الصناعات الدوائية ما يأتي:

1- استخدامه في إنتاج أقراص المص القاسية أو الطرية، ونحوها من المستحلبات

المحملة بالفيتامينات.

2- استخدامه في إنتاج الأقراص أو الملبسات الدوائية التي تغلف به لمنع الذوبان السريع.

3- استخدامه في تحضير التحاميل (اللبوسات) الشرجية والمهبلية.

قرار المجمع الفقهي في شأن استفادة المسلمين من عظام الحيوانات وجلودها في صناعة الجيلاتين:

الحمد لله والصلاة والسلام علىٰ من لا نبي بعده، سيدنا ونبينا محمد وعلىٰ آله وصحبه وسلم.

أما بعد: فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي في دورته الخامسة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة التي بدأت يوم السبت 11 رجب 1419هـ الموافق 31/ 10/ 1998م قد نظر في موضوع الجيلاتين وبعد المناقشة والتدارس ظهر للمجلس: أن الجيلاتين مادة تستخدم في صناعة الحلويات وبعض الأدوية الطبية وهي تستخلص من جلود الحيوانات وعظامها وبناء عليه قرر المجلس ما يلي:

أولًا: يجوز استعمال الجيلاتين المستخرج من المواد المباحة ومن الحيوانات المباحة المذكَّاة تذكية شرعية ولا يجوز استخراجه من محرم كجلد الخنزير وعظامه وغيره من الحيوانات والمواد المحرمة.

ثانيًا: يوصي المجلس الدول الإسلامية والشركات العاملة فيها وغيرهما أن تتجنب استيراد كل المحرمات شرعًا وأن توفر للمسلمين الحلال الطيب.

المشروبات المحتوية علىٰ الغول (الكحول)

تعريف الغول في اللغة:

الغول: ما يغتال الإنسان ويهلكه يقال: غاله واغتاله: إذا أخذه من حيث لم يدر.

تعريف الغول في الاصطلاح:

هو ما يغتال العقل ويطلق علىٰ ما ينشأ عن الخمر من الصداع وسكر لأنها تغتال العقل، وقد نفىٰ الله هذه الصفة عن خمر الجنة فقال: ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنزَفُونَ ﴿٤٧﴾﴾ [الصافات: 47].

التعريف الكيميائي للغول (الكحول):

يطلق الكيميائيون اسم الكحول علىٰ مركَّبات كيميائية تتكون من شقين هما مجموعة «الألكيل» (ALKYL) وزمرة الهايدروكسيل (OH) وهذه المركبات تسمىٰ الأغوال وهي الكحول، والكحول مأخوذ من الاسم العربي «الغَوْل» ويسمىٰ (أسبيرتو): روح الخمر، ويتم الحصول علىٰ الغول بعدة طرق يمكن إجمالها في الآتي:

يمكن الحصول علىٰ الغول بتخمير الفواكه أو الخضروات أو الحبوب وهذه هي الطريقة المعروفة في تحضيره من قديم الزمان وما زالت تستخدم إلىٰ الآن.

يمكن تحضير الغول باستخدام بعض الطرق الكيميائية بدون استخدام الفواكه أو الخضروات أو الحبوب، حيث تطورت طرق استخلاصه فأصبح يحضر عن طريق هدرجة الإثيلين باستخدام عامل مساعد وحمض الفوسفوريك وهذا النوع من الغول هو المستخدم في كثير من الصناعات.

حكم تناول المشروبات المحتوية على الغول:

يمكن أن تصنف المواد التي يدخل الغول (الكحول) في مكوناتها علىٰ النحو الآتي:

النوع الأول: مواد غذائية يوجد في مكوناتها مادة الغول بشكل طبيعي لا دخل للإنسان فيه، وإنما هو ناتج عن التخمر السريع لبعض المواد السكرية الموجودة ضمن مكونات هذه الأنواع ومن هذه المواد: عصير الفاكهة بأنواعها المختلفة واللبن الرائب (الزبادي) ونحوها عصير العنب فإن نسبة الغول فيه قد ترتفع إلىٰ 1٪.

وهذا النوع من المشروبات يعتبر من الناحية الشرعية من المشروبات المباحة لأن

نسبة الغول الموجودة في مكوناته لا يوجد لها طعم ولا لون ولا ريح وإنما تعرف من خلال التحاليل المخبرية، وقد تكلم الفقهاء علىٰ إباحة النبيذ ما لم يشتد مع أنه توجد فيها نسبة قليلة من الغول لا محالة، لأن الغول ما دام يوجد في أصل مكونات العصير قبل الانتباذ فوجوده بعد الانتباذ من باب أولىٰ، ومع ذلك فقد ذكر النووي رحمه الله تعالىٰ الإجماع علىٰ جواز شربه فقال: «وأما النبيذ فقسمان: مسكر وغيره، فالمسكر نجس... وأما القسم الثاني من النبيذ فهو ما لم يشتد ولم يصر مسكرًا، وذلك كالماء الذي وضع فيه حبات تمر أو زبيب أو عسل أو نحوها فصار حلوًا، وهذا القسم طاهر بالإجماع يجوز شربه وبيعه وسائر التصرفات فيه، وقد تظاهرت الأحاديث في «الصحيحين» من طرق متكاثرة علىٰ طهارته وجواز شربه، ثم إن مذهبنا ومذهب الجمهور جواز شربه ما لم يصر مسكرًا وإن جاوز ثلاثة أيام».

النوع الثاني: مواد غذائية يستخدم الغول بكمية قليلة لإذابة بعض مكوناتها التي تذوب في الماء كالمواد الملونة والمواد الحافظة ومواد النكهة التي تضاف لبعض الأشربة ومن أمثلة المشروبات التي يستخدم الغول في إذابة بعض مكوناتها: البيبسي كولا، والكوكاكولا، اللذين يوجد ضمن مكونات كل واحد منهما مادة عطرية لا تُذاب إلا في الغول، وتكون نسبة الغول في هذه المشروبات بعد مراحل التصنيع نسبة ضئيلة جدًّا لا تزيد علىٰ (0.2-0.3)٪ ومن تلك المشروبات التي يدخل الغول في مكوناتها بنسبة قليلة شراب (الميرندا)، حيث يوجد ضمن مكوناته مادتين يستخدم الغول في إذابتهما وهما: ملوِّن (البيتاكاروتين) وعطر البرتقال الطبيعي.

وهذا النوع من المشروبات الذي يستخدم الغول بكمية قليلة في بعض مكوناته يعتبر من المشروبات المباحة؛ لأن تلك الكمية القليلة من الغول تضاف إليها كميات كثيرة من الماء بحيث تصير كمية الغول مستهلكة في كميات الماء لا لون لها ولا طعم ولا رائحة.

وقد جاء في توصية الندوة الفقهية الطبية الثامنة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية المنعقدة بالكويت بتاريخ (22-24 ذي الحجة 1415هـ الموافق 22-24 مايو 1995م) ما

يؤيد ذلك حيث جاء فيها: «إن المواد الغذائية التي يستعمل في تصنيعها نسبة ضئيلة من الكحول لإذابة بعض المواد التي لا تذوب بالماء من ملوِّنات وحافظات وما إلىٰ ذلك يجوز تناولها لعموم البلوىٰ، ولتبخر معظم الكحول المضاف أثناء تصنيع الغذاء».

ثم جاء في التوصية الصادرة عن الندوة الفقهية الطبية التاسعة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية المنعقدة بالدار البيضاء بالمملكة المغربية بتاريخ (8-11 صفر 1418هـ الموافق 14-17 يونيو 1997م) تأكيد ذلك وهذا نصها: «إن المواد الإضافية في الغذاء والدواء لها أصل نجس أو محرم تنقلب إلىٰ مواد مباحة شرعًا بإحدىٰ طريقتين:

أ- الاستحالة.

ب- الاستهلاك.

ويكون ذلك بامتزاج مادةٍ محرمة أو نجسة بمادة أخرىٰ طاهرة حلال غالبة، مما يُذهِبُ عنها صفة النجاسة والحرمة شرعًا، إذا زالت صفات ذلك المخالط المغلوب من الطعم، واللون والرائحة بحيث يصير المغلوب مستهلكًا في الغالب، يكون الحكم للغالب، ومثال ذلك: المركبات الإضافية يستعمل من محلولها في الكحول كمية قليلة جدا في الغذاء والدواء كالملونات والحافظات والمستحلبات.

النوع الثالث: مواد غذائية يضاف إليها الغول عمدًا بكمية كبيرة، وذلك عن طريق إضافة كمية من المشروبات المسكرات والتي يوجد بها الغول بكمية كبيرة جدًّا حيث تصل نسبة الغول في بعض هذه المشروبات المسكرة إلىٰ 60٪ ومن أمثلة المسكرات التي تضاف لهذه المواد الغذائية لإكسابها نكهة معينة ومذاقا مميزًا عند المستهلكين الذين يرغبون عادة في تناول مثل هذه المواد الغذائية التي تحتوي علىٰ كمية من الغول (الكونياك، والروم، والبراندي)، فتضاف كمية من هذه المشروبات المسكرة لبعض المواد الغذائية مثل (الآيس كريم) وبعض الحلويات وبعض الشوكولاته والفواكه المسكرة، وبعض المياه الغازية.

وهذا النوع من المشروبات يحرم تناوله لوجود نسبة من الغول (الخمر) ضمن مكوناته غير مستهلكة وقد ورد في الحديث «**ما أسكر كثيره فقليله حرام**»[1]، وقد جاء في التوصية الصادرة عن الندوة الفقهية الطبية الثامنة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية المنعقدة بالكويت بتاريخ (22-24 ذو الحجة 1415هـ - الموافق 22-24 مايو 1995م) حرمة تناول هذه المشروبات حيث ورد فيها: «لا يجوز تناول المواد الغدائية التي تحتوي علىٰ نسبة من الخمور مهما كانت ضئيلة ولا سيما الشائعة في البلاد الغربية، كبعض أنواع الشيكولاته، وبعض أنواع المثلجات (الآيس كريم، الجيلاتي، البوظة)، وبعض المشروبات الغازية اعتبارًا للأصل الشرعي في أن ما أسكر كثيره فقليله حرام، ولعدم قيام موجب شرعي استثنائي للترخيص فيها».

المشروبات المسكرة الحديثة وأنواعها

تعريف المسكر في اللغة:

المسكر ما أزال العقل، يقال: أسكره الشراب. إذا أزال عقله.

قال ابن فارس: «السين والكاف والراء أصل واحد يدُل علىٰ حيرة، من ذلك السكر من الشراب».

تعريف المسكر في الاصطلاح:

المُسْكِر: بضم فسكون فكسر: اسم فاعل من أسكر الشراب فهو مُسكر: إذا جعل شاربه سكران، والسكران خلاف الصاحي، وجمعه سكرىٰ وسكارىٰ.

ويطلق علىٰ المشروبات المسكرة الحديثة: المشروبات الكحولية؛ لأن الكحول هي المادة الأساسية التي تذهب العقل وتسبب الإسكار، ولفظ الكحول تحريف لاسم (الغول) نقله الغربيون عن العرب، والكحول مركب كيميائي يتكون من ذرات من الكربون

---

(1) أخرجه أبو داود (3681)، وقال العلامة الألباني في «صحيح وضعيف سنن أبي داود»: (حسن صحيح).

والهيدروجين والأكسجين ترتبط كيميائيًّا مع بعضها، وهذه المركبات الكيميائية لها خصائص متشابهة؛ حيث تحتوي على مجموعة تتكون من شقين هما مجموعة «الألكيل» (Alkyl) وزمرة الهايدروكسي (OH)، والكحول أنواع، من هذه الأنواع:

1- **الكحول الإيثيلي**: (الإيثانول) وهو سائل طيار ملتهب مسكر، وهو الموجود في المشروبات الكحولية، وصيغته الكيميائية: C2H60.

2- **الكحول الميثيلي**: (الميثانول) وهو سائل سام ومسكر، قابل للاحتراق، وصيغته الكيميائية: CH40.

3- **الكحول البروبيلي**: (البروبانول) وهو سائل سام، وصيغته الكيميائية: C3H80، وجميع هذه الأنواع تحدث السكر إلا أن منها ما يستخدم للشرب ومنها ما يستخدم في الطب كمواد حافظة ومذيبة.

أنواع المشروبات المسكرة الحديثة:

يمكن تقسيم المشروبات المسكرة الحديثة حسب نسبة الكحول إلى المجموعات الآتية.

المجموعة الأولى: وهي التي تتراوح نسبة الكحول فيها بين (40 – 60 ٪)، وتضم:

1- البراندي: ويصنع من عصير العنب.

2- الويسكي: ويصنع من الشعير.

3- الروم: ويصنع من قصب السكر، وهكذا بقية الأنواع، تصنع إما من الفواكه، أو الخضراوات، أو العسل، أو الحبوب، أو مزيج من هذه الأنواع.

المجموعة الثانية: وهي التي تتراوح نسبة الكحول فيها بين (33 – 40 ٪)، وتضم:

4- الجن.

5- الهولاندي.

6- الجنيفا.

المجموعة الثالثة: وهي التي تتراوح نسبة الكحول فيها بين (15 - 25 ٪)، وتضم:

7- الشري.

8- والماديرا.

المجموعة الرابعة: وهي التي تتراوح نسبة الكحول فيها بين (10 - 15 ٪)، وتضم:

9- الهوك.

10- الشمبانيا.

11- البيرة الكحولية، وتبلغ نسبة الكحول فيها بين (2 - 9 ٪).

مكونات المشروبات المسكرة الحديثة وأضرارها

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: مكونات المشروبات المسكرة الحديثة:

تتكون المشروبات المسكرة الحديثة من الغول (الكحول) والماء، والمواد السكرية التي لم يتم تخميرها، ويتم إنتاج الغول المستخدم في المشروبات المسكرة بتخمير الفواكه أو الحبوب، وذلك بواسطة الخمائر: (الإنزيمات) حيث تقوم الخمائر بتحويل المواد السكرية الموجودة في الفواكه كالعنب والرطب، والمواد النشوية الموجودة في الحبوب كالشعير والأرز إلىٰ كحول، وقد كانت الطريقة القديمة المستخدمة للحصول علىٰ الخمر هي تركها لفترة زمنية، حتىٰ تتم عملية التخمر الذاتي، أما العصر الحالي فأصبحت الخمائر تزرع في المختبرات، ثم تضاف إلىٰ الفواكه والحبوب بكميات محسوبة، ثم توضع في درجة حرارة ملائمة (40 ٪)، لأن الحرارة الشديدة تقتل الخمائر، كما أن البرودة الزائدة توقف عمليها، وبهذه الطريقة تتم عملية التخمر بواسطة (الإنزيمات) في أسرع وقت.

كما ساعدت التقنية الحديثة علىٰ اكتشاف طريقة جديدة مغايرة لما سبقها من

الطرق، وهي ما يعرف بعملية التقطير، وتعتمد فكرة التقطير علىٰ أن غليان الكحول يتم قبل غليان الماء، فالكحول يغلي ويتبخر عند درجة (78 ٪)، بينما الماء لا يتبخر حتىٰ تصل درجة حرارته إلىٰ (100 ٪)، فإذا تبخر الكحول عند درجة (78 ٪) والماء لا يزال سائلًا يتطاير الكحول بمفرده إلىٰ أعلىٰ الأنبوبة، وهناك يبرد ويتكشف ثانية ويتحول إلىٰ سائل مرة أخرىٰ، وبهذه الطريقة أمكن تقطير النبيذ للحصول علىٰ بعض المشروبات المسكرة الحديثة كـ(الويسكي) و(البراندي) وهناك الكثير من الطرق السرية التي يستخدمها صانعو المشروبات المسكرة الحديثة.

المسألة الثانية: إضرار المشروبات المسكرة الحديثة:

إن المشروبات المسكرة الحديثة تعتبر أشد ضررًا من كل أنواع الخمور التي عرفت قديمًا، فما من عضو من أعضاء البدن، وما من جزء من أجزاء الجسم إلا ويلحقه الضرر من استعمال المشروبات المسكرة الحديثة، سواء أكانت هذه المشروبات متخذةً من العنب أو من غيره، وذلك راجع إلىٰ أن صانعيها يعتمدون في صناعتها علىٰ عملية التقطير، والمسكرات المقطرة تحتوي علىٰ أعلىٰ نسبة من الكحول؛ حيث تتراوح نسبة الكحول فيها ما بين (40 – 60 ٪)، وقد حرم الإسلام الخمر تحريمًا قاطعًا، واعتبرها أمَّ الخبائث، وبيَّن أنها مضيعةٌ للنفس والعقل والصحة والمال، وبرغم من ذلك ظلت بعض الأمم تظن أن للخمر منافع صحيةً لجسم الإنسان، وأن أضرارها قاصرة علىٰ العقل، إلا أن الطب الحديث أزاح هذا الوهم، وبين أن أضرار الخمر تشمل الأضرار العقلية والجسمية، ونظرًا إلىٰ أن الكحول (الغول) هو العنصر الأساس في المسكرات، وقد ثبت أن له تأثيرًا سيئًا علىٰ جسم الإنسان؛ لهذا سيكون الكلام منصبًّا علىٰ الأضرار التي يسببها الكحول علىٰ صحة الإنسان.

1- أضرار الكحول على الجهاز العصبي:

لقد تبيَّن من خلال الأبحاث التي أجريت علىٰ بعض مدمني المشروبات الكحولية باستخدام أحدث التقنيات أن إدمان الكحول يدمر خلايا المخ، والخلايا العصبية في

الجسم كله، فيصاب المدمن بشلل في الأطراف، وشلل في بعض الأعصاب المغذية لعضلات العين، والتهاب عصب العين المؤدي إلىٰ العمىٰ، ويكون ذلك مصحوبًا بآلام شديدة، كما أظهرت الفحوصات أن هذا التدمير الذي يحدث للجهاز العصبي يشمل الذاكرة، مما يصيب الإنسان المدمن بفقدان الذاكرة، فتظهر علىٰ المدمن الأعراض التالية: الشعور بالإحباط والغضب والتوتر، وعدم السيطرة علىٰ النفس، وعدم القدرة علىٰ التركيز، وعدم القدرة علىٰ القيام بالواجبات والمهام العادية، وإعادة السؤال أكثر من مرة أثناء الحديث، وعدم معرفة الأشخاص المعروفين من قبل لدىٰ المدمن.

2- **أضرار الكحول على الجهاز الهضمي:**

إن الجهاز الهضمي هو الجهاز الثاني بعد الجهاز العصبي الذي يتعرض لأعظم الأضرار التي يسببها إدمان الكحول؛ حيث يسبب الكحول لمدمنه الأمراض التالية: التهاب الفم، والمريء، ونزيف المريء، وسرطان المريء، وسرطان المعدة والأمعاء، وقرحة المعدة والاثنىٰ عشر، والتهاب البنكرياس، والتهاب الكبد، وتليف الكبد، وسرطان الكبد.

3- **أضرار الكحول على الجهاز التنفسي:**

يسبب الكحول للجهاز التنفسي كثيرًا من الأمراض، منها تشوه الأنف، ومنها سرطان الرئة، والسل الرئوي، وفشل الجهاز التنفسي في أداء دوره.

4- **أضرار الكحول على القلب والشرايين:**

لقد أثبتت الأبحاث التي أجريت في أقطار متعددة من العالم إلىٰ أن إدمان المشروبات الكحولية من أعظم الأسباب بالإصابة بضعف عضلة القلب، كما أنه يسبب ارتفاع ضغط الدم، والإصابة بالسكتة الدماغية، واضطرابًا في سرعة دقات القلب، بالإضافة إلىٰ الإصابة بأمراض الشرايين التاجية.

5- **أضرار الكحول على الجهاز التناسلي:**

في بداية تناول المشروبات الكحولية يشعر السكران بالرغبة الجنسية، وذلك راجع

إلىٰ أن الكحول يخدر المناطق المخية العليا، فيذهب الحياء والأخلاق الكريمة نتيجة لذهاب عقل السكران، وحينئذٍ ينطلق السكران كالبهيمة، بلا قيود ذاتية، لا يفرق بين جميل وقبيح، فيرتكب الجرائم الجنسية الغريبة، لهذا تذكر التقارير الصادرة عن منظمة الصحة العالمية، وعن بعض دول العالم الغربي: أن ما لا يقل عن خمسين في المائة من جرائم الاغتصاب تحدث تحت تأثير المسكر، وأن معظم حالات الاعتداء الجنسي علىٰ المحارم مثل: الأم، والأخت، والبنت...، وقعت تحت تأثير المسكر؛ وبناءً علىٰ ما يحدث للمدمن عند بداية تناول المسكر تأصل اعتقاد لدىٰ السذج من الناس بأن الخمر تزيد من القدرة الجنسية، ولكن الحقيقة التي توصلت إليها الأبحاث الطبية الحديثة علىٰ العكس من ذلك، فقد أثبتت هذه الأبحاث أن المدمن ما يلبث أن يفقد قدرته الجنسية بالكامل، فيُصَابُ بالعُنَّة؛ لأن الإدمان علىٰ المشروبات الكحولية يؤدي إلىٰ تكسير هرمون الذكورة، عند الرجل وزيادة نسبة هرمون الأنوثة، مما يُفقد الرجل رجولته، فيتحول إلىٰ شبه أنثىٰ، فتكبر ثدياه وأردافه ويرق صوته، ويفقد القدرة علىٰ الانتصاب، ويصاب بضمور الخصيتين، وبعدم الرغبة في الجنس، وبالنسبة للمرأة، فإن الإدمان علىٰ المشروبات الكحولية يسبب لها اضطرابًا في الدورة الشهرية وضمورًا في المبيض وعدم الرغبة الجنسية، وحدوث الإجهاض التلقائي، ثم العقم.

وبهذا يتبين أن الإدمان علىٰ المشروبات المسكرة الحديثة يصيب الإنسان بأضرار فادحة، لأن الكحول يهاجم كل جزء من أجزاء الجسم، فيصيب جسم الإنسان من كل حدب وصوب، فلا يترك له جهازًا من أجهزة جسمه إلا أصابه بخلل، حتىٰ يأتي علىٰ حياته، فهي سموم للجسم البشري ولا ينتج عنها إلا الضرر والخسران، ثم إن هذا الأضرار لا تقتصر علىٰ المدمن فحسب، بل تتجاوزه إلىٰ ذريته؛ فقد أكدت الأبحاث الحديثة أن أولاد المدمنين يكونون في الغالب مدمنين، ويكثر فيهم التخلف العقلي، وضعف البنية، كما يكثر فيهم الميل إلىٰ الإجرام، وهذا جزء يسير من الأضرار التي يسببها إدمان المشروبات الكحولية، ومن أراد المزيد فعليه بكتب الطب المتخصصة في تفاصيل هذه الأضرار.

حكم المشروبات المسكرة الحديثة

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: حكم تناول المشروبات المسكرة الحديثة في حال الاختيار:

إنه من المعلوم أن الإسلام قد حرم الخمر تحريمًا قاطعًا، ودل علىٰ ذلك الكتاب والسنة والإجماع، والخمر المجمع علىٰ تحريمها هي عصير العنب إذا غلا واشتد وقذف بالزبد، أما غير المتخذ من العنب فقد اختلف الفقهاء في حكم ما لم يبلغ حد السكر منه، بناءً علىٰ اختلافهم في تعريف الخمر، وذلك علىٰ قولين:

القول الأول: أن الخمر المحرمة في كتاب الله تعالىٰ وفي سنة رسوله ﷺ هي كل ما أسكر وخامر العقل من أي شيء كان، وأن ما أسكر كثيره فقليله حرام، ولا عبرة بالمادة التي اتخذ منها، فسواء اتخذ من العنب أو التمر أو الحنطة أو الشعير أو غيرها، وإلىٰ هذا القول ذهب جمهور الفقهاء: المالكية، والشافعية، والحنابلة.

القول الثاني: أن الخمر التي نزل القرآن بتحريمها، وأجمع عليها أهل اللسان العربي: هي «اسم للنيئ من ماء العنب إذا غلا واشتد وقذف بالزبد»، أما غير المتخذ من العنب فلا يحرم منه إلا ما أسكر خاصةً، ولا يجد علىٰ مجرد شربه، وإلىٰ هذا القول ذهب الحنفية.

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول علىٰ أن الخمر المحرمة هي كل ما أسكر وخامر العقل، بالأدلة الآتية:

الدليل الأول: قول الله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ۝٩٠﴾ [المائدة: 90].

وجه الاستدلال من الآية: أن هذه الآية عندما نزلت بتحريم الخمر فهم أصحاب

رسول الله ﷺ من الأمر باجتناب الخمر تحريم كل ما يسكر، ولم يفرقوا بين ما يتخذ من العنب وبين ما يتخذ من غيره، فبادروا إلىٰ إتلاف ما كان عندهم من غير عصير العنب، وهم أهل اللسان العربي، وبلغتهم نزل القرآن.

الدليل الثاني: عن عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قالت: سُئِل رسول اله ﷺ عن البِتْعِ فقال: **«كل شراب أسكر فهو حرام»**(1).

الدليل الثالث: عن أبي موسىٰ الأشعري رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: قلت يا رسول الله، إن شرابًا يصنع بأرضنا يقال له المِزْر من الشعير، وشراب يقال له البتع من العسل؟ فقال ﷺ: **«كل مسكر حرام»**(2).

الدليل الرابع: عن ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قال: قال رسول الله ﷺ: **«كل مسكر خمر، وكل مسكر حرام، ومن شرب الخمر في الدنيا فمات وهو يدمنها لم يتب لم يشربها في الآخرة»**(3).

الدليل الخامس: عن جابر بن عبد الله رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قال: قال رسول الله ﷺ: **«ما أسكر كثيره فقليله حرام»**(4).

وجه الاستدلال من هذه الأحاديث: أن كل ما يتحقق منه الإسكار يسمىٰ خمرًا؛ لأن رسول الله ﷺ أجاب فيها بجواب عام شامل، وهو أن كل أنواع المسكرات حرام، وأن الحرمة شاملة لجميع أجزاء المسكر، سواء في ذلك كثيرها وقليلها، فدل ذلك علىٰ أنه لا عبرة بالمادة التي تتخذ منها الخمر، ولا المقدار الذي يتناول منه، وإنما العلة في تحريمها هي الإسكار.

(1) أخرجه البخاري (242)، ومسلم (2001).

(2) أخرجه البخاري (4343)، ومسلم (2003).

(3) أخرجه مسلم (2003).

(4) أخرجه أحمد (6558)، وصححه العلامة الألباني في «صحيح الجامع» (5530).

الدليل السادس: عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: **«الخمر من هاتين الشجرتين النخلة والعنبة»**(1).

وجه الاستدلال من هذا الحديث: أن الحديث خرج مخرج الغالب، فالغالب أن الخمر تتخذ من النخلة والعِنَبَة؛ وقد تتخذ من غيرهما، وإنما جاء الاقتصار في الحديث على النخلة والعنبة ليكون ذلك من باب التوكيد لتحريم ما يتخذ من هاتين الشجرتين لضراوته، وليس المراد الحصر فيهما؛ لأنه ثبت أن الخمر تتخذ من غيرهما في أحاديث كثيرة، وهذا كما يقال الشبع في اللحم والدفء في الوبر ونحو ذلك من الكلام، وليس فيه نفي الشبع من غير اللحم ولا نفي الدفء عن غير الوبر، ولكن فيه التوكيد لأمرهما والتقديم لهما على غيرهما في نفس ذلك المعنى.

الدليل السابع: عن أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «كنت أسقي أبا طلحة الأنصاري وأبا عبيدة بن الجراح وأبي بن كعب شرابًا من فضيخ وهو تمر، فجاءهم آتٍ، فقال: إن الخمر قد حرمت. فقال أبو طلحة: يا أنس، قم إلى هذه الجرار فاكسرها. قال أنس: فقمت إلى مهراس لنا فضربتها بأسقله حتى انكسرت».

وجه الاستدلال من هذا الحديث: أن الصحابة فهموا من تحريم الخمر تحريم كل مسكر سواء أكان من العنب أم من غيرها، فبادروا إلى إراقة ما كان عندهم من شراب الفضيخ؛ لأنهم فهموا أنه داخل في مسمى الخمر.

الدليل الثامن: عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: خطب عمر على منبر رسول الله ﷺ فقال: «إنه قد نزل تحريم الخمر وهي من خمسة أشياء العنب والتمر والحنطة والشعير والعسل، والخمر ما خامر العقل».

وجه الاستدلال من هذا الحديث: أن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أعلن على منبر رسول الله ﷺ أن الخمر تطلق على المسكر من العنب ومن غيره، وأن المقصود بالتحريم في القرآن هو

---

(1) أخرجه مسلم (1985).

الإسكار لأصل المادة المتخذ منها الشراب، وأن كل شراب خامر العقل فهو خمر، وقد قال هذا الكلام بحضرة كبار الصحابة ولم ينقل عن أحد منهم إنكاره.

الدليل التاسع: عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: «نزل تحريم الخمر وإن في المدينة يومئذٍ لخمسة أشربة ما فيها شراب العنب».

وجه الاستدلال من هذا الحديث: أن تحريم الخمر لا يختص بالمتخذ من عصير العنب، وإنما يتناول كل شراب مسكر، سواء أكان من العنب أم من غيرها.

المناقشة: ناقش الحنفية أدلة الجمهور بما يأتي:

قالوا: إن الأحاديث التي ورد فيها تحريم كل مسكر، وأن كل مسكر خمر، يمكن الطعن فيها، أو تأويلها، أو القول بموجبها:

- **أما الطعن:** فإن يحيىٰ بن معين قد ردها حيث قال: ثلاث لا يصح فيهن حديث عن رسول الله ﷺ، وذكر في جملتها كل مسكر خمر، وهو مِمَن نقلت عنه الأحاديث فطعنه يوجب جرحًا فيها.

- **وأما التأويل:** فإن النهي عنها محمول علىٰ الشرب بقصد التلهي، توفيقًا بين الأدلة وصونًا لها عن التناقض.

- **وأما القول بالموجب فهو:** أن المحرم في هذه الأحاديث هو مبلغ قدر الإسكار، فيكون المحرم هو القدح الأخير الذي يتلوه السكر، فهي دليل علىٰ حرمة المقدار الذي يسكر، لا علىٰ العين التي كثيرها يسكر.

- وعلىٰ فرض صحة هذه الأحاديث التي استدل بها الجمهور، فهي من باب المجاز لا الحقيقة؛ فهي محمولة علىٰ التشبيه بحذف أداته: «**فكل مسكر خمر**»[1]. كزيد أسد أي:

---

(1) تقدم تخريجه.

في حكمه، وليس كالأسد من كل وجه، وكذا «**الخمر من هاتين الشجرتين**»[1] أو «**من خمسة أشياء**»[2] فهو علىٰ سبيل المجاز؛ فحين اتحد حكمها بها جاز تنزيلها منزلتها في الاستعمال، ولا يلزم من ذلك التساوي في جميع الأحكام، ومثل هذا كثير تقول: السلطان هو فلان. إذا كان فلان نافذ الكلمة عند السلطان، ويعمل بكلامه، فالمراد من الأحاديث هو تشبيه الأشربة المتخذة من غير العنب بالخمر، ومعلوم أن التشبيه لا يلزم فيه أن يكون المشبه مساويًا للمشبه به في كل الصفات، وكون هذا الاحتمال يجب المصير إليه أن الثابت في اللغة أن الخمر اسم للنيئ من ماء العنب إذا اشتد، كما يدل عليه قوله ابن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا: «حرمت الخمر وما بالمدينة منها شيء» ومعلوم أنه إنما أراد ماء العنب لثبوت أنه كان بالمدينة غيرها.

أدلة القول الثاني:

واستدل أصحاب القول الثاني علىٰ أن الخمر المحرمة هي النيئ من ماء العنب إذا غلا واشتد وقذف بالزبد، أما غير المتخذ من العنب فلا يحرم منه إلا ما أسكر، بالأدلة الآتية:

الدليل الأول: قول الله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۝٩٠﴾ [المائدة: 90].

وجه الاستدلال من الآية: أن القرآن حرم الخمر، والخمر في لغة العرب التي نزل بها القرآن هي: النيئ من ماء العنب إذا غلا واشتد وقذف بالزبد، وقد أجمع الفقهاء علىٰ تسمية ذلك خمرًا، فيخرج منه ما يسكر من غير ماء العنب؛ إذ إنه لا يسمىٰ خمرًا، وإن سمي خمرًا مجازًا فلا يلزم من ذلك أن يأخذ جميع أحكام الخمر من حيث وجوب الحد في القليل والكثير منه، بل يكون الحد فيه بشرب القدر المسكر فقط.

---

(1) تقدم تخريجه.

(2) أخرجه البخاري (5588)، ومسلم (3032).

الدليل الثاني: قول الله تعالىٰ: ﴿قَالَ أَحَدُهُمَآ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ﴾ [يوسف: 36].

وجه الاستدلال من الآية: أنه يعصر عنبًا يصير خمرًا بعد العصر، فدلت الآية علىٰ أن اسم الخمر خاص بما يتخذ من ماء العنب، كما دلت علىٰ أن الخمر هي ما يعتصر لا ما ينتبذ.

الدليل الثالث: عن أبي بردة بن نيار قال: قال رسول الله ﷺ: «**اشربوا في الظروف ولا تسكروا**»(1).

وجه الاستدلال من الحديث: أنه ﷺ أباح الشرب في الأوعية التي كان قد نهىٰ عنها، ومعلوم أن مراده ما يسكر كثيره من الأشربة، فدل ذلك علىٰ إباحة القليل الذي لا يسكر.

الدليل الرابع: عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «**الخمر من هاتين الشجرتين النخلة والعنبة**»(2).

وجه الاستدلال من الحديث: أن هذا الحديث ورد فيه ذكر الخمر بلام الجنس؛ فاقتضىٰ اقتصار الخمر علىٰ ما يتخذ من هاتين الشجرتين، وقد اتفق الفقهاء علىٰ أن الخمر حقيقة في المتخذ من ماء العنب النيئ إذا غلا واشتد وقذف بالزبد، وعلىٰ ذلك يكن الحديث محتملًا لإحداهما، فعمهما بالخطاب، وأراد إحداهما دون الأخرىٰ، كما في قول الله تعالىٰ: ﴿يَخۡرُجُ مِنۡهُمَا ٱللُّؤۡلُؤُ وَٱلۡمَرۡجَانُ ٢٢﴾ [الرحمن: 22]، وإنما يخرج من إحداهما، وكما في قوله تعالىٰ: ﴿يَٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ رُسُلٞ مِّنكُمۡ﴾ [الأنعام: 130]. والرسل من الإنس لا من الجن، وعلىٰ ذلك يكون الخمر المقصود في الحديث من العنبة لا من النخلة.

الدليل الخامس: عن أبي مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عطش النبي ﷺ حول الكعبة، فاستسقىٰ فأُتي بنبيذ من السقاية، فشمه فقطب، فقال: «**عَلَيَّ بذنوب من زمزم**». فصبه عليه ثم شرب،

---

(1) أخرجه النسائي (5677)، وحسنه العلامة الألباني في «صحيح وضعيف سنن النسائي».

(2) تقدم تخريجه.

فقال رجل: حرام هو يا رسول الله؟ قال: «لا»[1].

وجه الاستدلال من الحديث: أنه دل علىٰ أن المشتد من النبيذ لا بأس بشرب القليل منه.

الدليل السادس: عن حسان بن مخارق قال: بلغني أن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ساير رجلًا في سفر وكان صائمًا، فلما أفطر أهوىٰ علىٰ قربة لعمر معلقة فيها نبيذ قد خضخضها البعير، فشرب منها فسكر، فضربه عمر الحد، فقال له: إنما شربت من قربتك. **فقال له عمر: «إنما جلدناك لسكرك».**

وجه الاستدلال من هذا الأثر: أنه دل علىٰ أن النبيذ الشديد يحل شربه ما لم يصل الشارب إلىٰ المقدار المسكر.

الدليل السابع: عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: **«حرمت الخمر بعينها قليلها وكثيرها، والمسكر من كل شراب»**[2].

وجه الاستدلال من الأثر: أن هذا الخبر قد دل علىٰ أمور منها: أن الحرمة قد وقعت علىٰ الخمر بعينها قليلها وكثيرها، وأن حكم تحريم الخمر مقصور عليها غير متعد إلىٰ غيرها، وأن المحرم من سائر الأشربة من غير الخمر هو ما يحدث عنده السكر، فدل ذلك علىٰ أن ما سوىٰ الخمر من الأشربة قد أبيح شرب قليله الذي لا يسكر.

الدليل الثامن: عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: «لقد حرمت الخمر وما بالمدينة منها شيء».

وجه الاستدلال من هذا الأثر: أنه نفىٰ اسم الخمر عن أشربة النخل، ومن المعلوم أنه كان بالمدينة نقيع التمر والبسر وسائر ما يتخذ منهما من الأشربة، ولم يكن ابن عمر ممن يخفىٰ عليه الأسماء اللغوية، فهذا يدل علىٰ أن أشربة النخل لم تكن تسمىٰ عنده خمرًا.

---

(1) أخرجه النسائي (5703)، وضعفه العلامة الألباني في «صحيح وضعيف سنن النسائي».

(2) أخرجه النسائي (5684)، وصححه العلامة الألباني في «صحيح وضعيف سنن النسائي».

الدليل التاسع: عن عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**كل مسكر حرام**»[1]، قال عبد الله: هي الشربة التي أسكرتك.

وجه الاستدلال من هذا الأثر: أن عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ راوي الحديث شرحه، وبيَّن أن المراد به شرب الكثير الذي يسكر، فتبين بذلك أن القليل يباح شربه ولو كان شديدًا.

المناقشة: ناقش الجمهور أدلة الحنفية بما يأتي:

1- قالوا: استدلالكم بالآية الأولىٰ علىٰ أن القرآن حرم الخمر، وقولكم إن الخمر في لغة العرب هي: النيء من ماء العنب، فهو منتقض بأن الصحابة قد فهموا من الآية عند نزولها تحريم كل مسكر، ولم يفرقوا بين ما يتخذ من العنب وبين ما يتخذ من غيره، وهم عرب فصحاء.

2- وأما استدلالكم بالآية الثانية علىٰ أن الخمر خاصة بما يعصر من العنب، فإنه استدلال غير صحيح؛ لأن الصيغة لا دليل فيها علىٰ الحصر الذي ذكرتم، وإنما هو من باب الغالب.

3- وأما الأحاديث والآثار التي ذكرتم بأنه قد ورد فيها إباحة شرب القليل من المسكر، فهي إما صحيحة غير صريحة، وإما صريحة غير صحيحة، وتفصيل ذلك في ما يأتي:

- **أما حديث:** «**اشربوا في الظروف ولا تسكروا**»[2]. فقد غلط الراوي في لفظ: «ولا تسكروا»، والصواب أنه بلفظ: «**ولا تشربوا مسكرًا**»[3]. فهو دليل علىٰ النهي عن جنس المسكر لا عن السكر فقط.

---

(1) تقدم تخريجه.

(2) تقدم تخريجه.

(3) أخرجه مسلم (977).

- أما حديث: «**الخمر من هاتين الشجرتين النخلة والعنبة**»(1). فإنه لا يفيد الحصر، وإنما يفيد أن الغالب في الخمر أنها تتخذ منهما، فهو من باب التوكيد على حرمة ما يتخذ منها لضراوته.

- وأما حديث: «عطش النبي ﷺ حول الكعبة فاستسقىٰ...». فإنه ضعيف.

- وأما قول عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «إنما جلدناك لسكرك». فهو ضعيف لا يثبت عن عمر، ثم إنه معارض بما ورد في الصحيح عن عمر من القول بتحريم كل مسكر حين خطب على منبر رسول الله ﷺ بحضرة الصحابة، ثم إنه - وعلىٰ فرض ثبوته عنه - فليس فيه دليل علىٰ ما ذهبتم إليه؛ لأنه لم يبين هل هو نبيذ العنب أو غيره.

- وأما قول ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «حرمت الخمر بعينها قليلها وكثيرها والسكر من كل شراب». فإن الذي ثبت عن ابن عباس هو بلفظ: «والمسكر». فيكون فيه دليل علىٰ تحريم جنس المسكر لا السكر فقط، ثم إنه معارض بما صح عنه من القول بتحريم كل مسكر، وعلىٰ تقدير صحة رواية: «السكر». فهو حديث فرد، ولفظه محتمل؛ فلا يعارض الأحاديث الصحيحة الصريحة التي ورد فيها تحريم كل مسكر.

- وأما قول ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «لقد حرمت الخمر وما بالمدينة منها شيء». فهو رد علىٰ من قصر التحريم علىٰ المتخذ من العنب، فيكون المقصود به أن الحكم الذي نزل بتحريم الخمر يشمل ما لا يتخذ من العنب؛ لأنه لو لم يقصد ذلك لكان معنىٰ كلامه: إنه نزل تحريم الخمر ولم يوافق محلًا للتحريم، والصحيح الذي لا شك فيه أنه أراد أن يقول: إنه نزل تحريم الخمر وما بالمدينة من خمر العنب شيء. وإنما فيها أنواع من المسكرات، فشملها النص المحرم، ويدل علىٰ ذلك ما ورد في الصحيح من قوله: «نزل تحريم الخمر وإن في المدينة يومئذٍ لخمسة أشربة ما فيها شراب العنب».

(1) تقدم تخريجه.

- وأما تفسير ابن مسعود رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ لقول النبي ﷺ: «**كل مسكر حرام**»[1] بأن المراد به الشربة التي تسكر، فإنه لم يثبت عن ابن مسعود، بل صرح بعض علماء الحديث بأنه باطل.

الترجيح:

الراجح - والله تعالىٰ أعلم - ما ذهب إليه الجمهور من القول بحرمة كل ما أسكر وخامر العقل من أي شيء كان، وأن ما أسكر كثيره فقليله حرام، ولا عبرة بالمادة التي أخذ منها؛ لأن الأدلة التي استدلوا بها صحيحة وصريحة؛ صحيحة لأن جلها إما في الصحيحين أو في أحدهما، وصريحة لأن رسول الله ﷺ يُسأل فيها عن نوع خاص من أنواع المسكرات المتخذة من غير العنب، كالمتخذ من الشعير أو العسل، فيجيب ﷺ السائلَ بجوابٍ عام: «**كل شراب أسكر فهو حرام**»[2]، «**كل مسكر حرام**»، «**ما أسكر كثيره فقليله حرام**»[3]. فهذه نصوص صحيحة صريحة لا تحتمل التضعيف ولا التأويل، وأما ما ذهب إليه الحنفية من الطعن في هذه الأحاديث من طرف يحيىٰ بن معين، فإن ذلك لم يصح عنه، ثم إن الصحابة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ وهم أعلم الناس بكلام الله تعالىٰ وكلام رسوله ﷺ وقد فهموا من القرآن والسنة تحريم كل مسكر: فعندما نزل قول الله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾﴾ [المائدة: 90] فهموا منها تحريم كل ما يسكر، ولم يفرقوا بين ما يتخذ من العنب وبين ما يتخذ من غيره، فبادروا إلىٰ إتلاف ما كان عندهم من غير عصير العنب، وقد أعلن أمير المؤمنين عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أمامهم حين خطب علىٰ منبر رسول الله ﷺ: «**إن الخمر من خمسة أشياء العنب والتمر والحنطة والشعير والعسل، والخمر ما خامر العقل**»[4]. ولم ينكروا عليه ما قاله، فكان

---

(1) تقدم تخريجه.

(2) تقدم تخريجه.

(3) تقدم تخريجه.

(4) تقدم تخريجه.

ذلك كالإجماع منهم، وأما ما ذهب إليه الحنفية من إجماع أهل اللغة علىٰ تسمية ما يتخذ من عصير العنب خمرًا دون غيره -علىٰ التسليم به- فإنه راجع إلىٰ شهرة خمر العنب عند العرب حين نزول القرآن، وتلك الشهرة شهرة عرفية، والعرف قابل للتغيير؛ لهذا فإن المشهور في هذا العصر من المشروبات المسكرة: (كالويسكي) و(الروم) ليس متخذًا من عصير العنب؛ ولأن أدلة الحنفية لا يمكنها أن تقاوم أدلة الجمهور التي استدلوا بها؛ لأن جلها أحاديث ضعيفة، وأما الصحيح منها - وهو القليل - فإنه غير صريح فيما ذهبوا إليه، وأدلة الجمهور هي التي تبين المراد منه؛ لصحتها وصراحتها.

وإذا كان هذا هو حكم أنواع المسكرات التي عرفت قديمًا، فلننتقل الآن إلىٰ بيان حكم المسكرات الحديثة، والتي سبق بيان أنواعها والمواد التي تتخذ منها، وأنها إما أن تكون مصنعةً من عصير العنب، (كالكونياك)، و(البراندي)، وإما أن تكون مصنعةً من غيره: (كالويسكي) المتخذ من الشعير، و(الروم) المتخذ من قصب السكر، و(الشمبانيا) المتخذ من عصير الفواكه غير العنب، والحقيقة أن حكم المسكرات الحديثة لا يختلف عن حكم المسكرات التي عرفت قديمًا؛ لأن الذي تغير إنما هو الاسم، وطريقة التصنيع، مصداقًا لقول النبي ﷺ: «**ليشربن ناس من أمتي الخمر يسمونها بغير اسمها**»[1]. فعلىٰ مذهب الجمهور تسمىٰ جميع هذه المشروبات المسكرة الحديثة خمرًا، ويحرم تناول القليل منها كما يحرم تناول الكثير، ولا فرق في ذلك بين المتخذ من العنب (كالكونياك)، و(البراندي)، وبين المتخذ من الشعير (كالويسكي)، أو (الروم) المتخذ من قصب السكر؛ لأنه لا عبرة عندهم بالمادة التي اتخذ منها الشراب المسكر، وعلىٰ مذهب الحنفية فإنه لا يسمىٰ خمرًا إلا ما اتُّخذ من عصير العنب، فإنها لا تسمىٰ خمرًا إلا علىٰ سبيل المجاز، ولا يحرم تناول القليل منها الذي لم يبلغ حد السكر، وإنما يحرم تناول الكثير منها الذي يؤدي إلىٰ السكر، ولا حاجة إلىٰ ذكر أدلة الفريقين مرةً أخرىٰ، وإنما الذي أريد بيانه أن مذهب الجمهور -القائل بتحريم كل مسكر- مع رجحانه بالدليل النقلي، فإن المعطيات العلمية

---

(1) أخرجه أبو داود (3690)، وصححه العلامة الألباني في «صحيح الجامع» (5453).

تؤكد رجحانه كذلك، حيث أثبت التحليل الكيميائي أن مادة الغول (الكحول) هي التي تسبب السكر، وأنها موجودة في جميع المشروبات المسكرة، ولا فرق في ذلك بين العنب وغيره، وأن نسبة الغول في المشروبات المسكرة المصنعة من غير عصير العنب كالمصنعة من الشعير أو الذرة أو البطاطس أو العسل- بطريق التقطير تحتوي علىٰ نسبة عالية من الكحول تفوق نسبة الكحول في المشروبات المسكرة المصنعة من عصير العنب، بل إن كثيرًا من البلدان التي تشتهر بصناعة الخمور لا تستخدم عصير العنب في صناعة المشروبات المسكرة الحديثة إلا في الحالات النادرة، وأن الضرر الذي يحصل لمدمن المشروبات المسكرة المتخذة من عصير العنب هو نفس الضرر الذي يحصل للمدمن علىٰ المشروبات المسكرة المتخذة من غيرها، بل يزيد عليها نتيجة لارتفاع نسبة الكحول في هذه المشروبات، فهذا دليل واضح علىٰ أن كل مسكر خمر كما أخبر بذلك الصادق المصدوق ﷺ، وأن ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من تحريم كل مسكر هو القول السديد الذي يتفق مع مقاصد الشريعة؛ حيث يشمل بالحكم ما استجد من مشروبات مسكرة حديثة تحمل أسماءً مختلفةً بلغة هذا العصر لم تكن موجودةً زمن الوحي، ولكنها تعطي نفس النتيجة التي تعطيها الخمور العنبية التي كانت موجودة في تلك الفترة، بل إنها أشد ضررًا علىٰ جسم الإنسان من المشروبات المسكرة التي عرفت قديمًا، وذلك راجع إلىٰ تطور الصناعات، فقد وجدت أنواع وأسماء كثيرة من المسكرات لا تحصىٰ، ولكنها تتفق في المعنىٰ وهو الإسكار والإضرار، والعبرة بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني.

المسألة الثانية: حكم تناول المشروبات المسكرة الحديثة في حال الاضطرار:

يقصد بالاضطرار عند الفقهاء الخوف علىٰ النفس من الهلاك علمًا أو ظنًّا أو بلوغ الإنسان حدًّا إن لم يتناول الممنوع هلك، كضرورة: إزالة الغصة، أو العطش ونحو ذلك، فالاضطرار إلىٰ المشروبات المسكرة الحديثة يمكن تفصيله في الأمور التالية:

أولًا: حكم تناول المشروبات المسكرة الحديثة لإزالة الغصة:

اتفق الفقهاء علىٰ جواز تناول الخمر لإزالة الغصة بل ذهب بعضهم إلىٰ وجوب

شربها لإزالة الغصة، إذا خاف الشخص علىٰ نفسه الهلاك ولم يجد غيرها، ولا حد علىٰ من شربها؛ لوجوب شربها عليه في هذه الحالة إنقاذًا لنفسه، ولأن شربها لإزالة الغصة متحقق النفع؛ ولذا يأثم بتركه كما يأثم الأكل عند الاضطرار إليه، إذا قدر عليه ولم يفعل.

ثانيًا: حكم تناول المشروبات المسكرة الحديثة لإزالة العطش:

اختلف الفقهاء في حكم تناول الخمر لإزالة العطش علىٰ قولين، وسبب الخلاف في ذلك مبني علىٰ طبيعة الخمر هل الخمر تدفع العطش وتروي من الظمأ أم أن الخمر تزيد العطش، فمن رأىٰ من الفقهاء أن الخمر لا تدفع العطش بل تزيده قال بعدم جواز شربها للمضطر ومن رأىٰ من الفقهاء أنها تدفع العطش وتروي من الظمأ قال بجواز شربها للمضطر:

القول الأول: يجوز تناول الخمر لإزالة العطش وهذا هو مذهب الحنفية، ومذهب الحنابلة في الممزوجة بما يروي من العطش.

القول الثاني: لا يجوز تناول الخمر لإزالة العطش وهذا هو المشهور من مذهب المالكية، والصحيح من مذهب الشافعية، ومذهب الحنابلة في الممزوجة بشيء يسير لا يروي من العطش.

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بما يأتي:

الدليل الأول: أن شرب الخمر لإزالة العطش إنما هو للضرورة، وقد قال الله تعالىٰ: ﴿وَقَدۡ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيۡكُمۡ إِلَّا مَا ٱضۡطُرِرۡتُمۡ إِلَيۡهِ﴾ [الأنعام: 119]، وكون الآية في الميتة لا يمنع من الاستدلال بها علىٰ جواز تناول الخمر للمضطر؛ لأن الآية بينة أن موضع الضرورة مستثنىٰ من الحرمة الثابتة بالشرع، وحرمة الخمر ثابتة بالشرع كحرمة الميتة والخنزير، وقد فصل الله تعالىٰ أحكامها في مواضع من كتابه، فتباح عند الضرورة بقدر ما يدفع به المضطر

الهلاك عن نفسه، كما تباح الميتة.

الدليل الثاني: أن شرب الخمر يدفع الهلاك عن المضطر؛ لأنها تزيل العطش كما هو معلوم من حالها؛ لأن الخمر فيها رطوبة، فتلك الرطوبة تردُّ عطش المضطر ولو ساعةً، وربما توصل بذلك إلىٰ الماء.

أدلة القول الثاني:

واستدل أصحاب القول الثاني بما يأتي:

الدليل الأول: أن شرب الخمر لا يجوز للمضطر؛ إذ لا يجوز قياسها علىٰ أكل الميتة؛ لأن الله تعالىٰ حرم الخمر تحريمًا مطلقًا وحرم الميتة بشرط عدم الضرورة.

الدليل الثاني: أن شرب الخمر للمضطر لا يجوز؛ لأن الخمر لا تردُّ العطش، بل تزيده لما فيها من الحرارة.

الدليل الثالث: أن شرب الخمر يؤدي إلىٰ تغطية العقل، وكل ما يؤدي إلىٰ تغطية العقل لا يجوز تناوله.

المناقشة: ناقش أصحاب القول الأول أدلة أصحاب القول الثاني بما يأتي:

أ- أن المعلوم الثابت من حال الخمر أنها تزيل العطش وتذهبه، وهذا الذي يحتاج إليه المضطر إلىٰ شربها، ومن أهل الذمة من لا يشرب الماء دهرًا اكتفاءً بشرب الخمر.

ب- أن الضرورة ليست خاصةً بالميتة، بل هي مذكورة في سائر المحرمات بقول الله تعالىٰ: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: 119]، والخمر من ضمن المحرمات التي فصَّل الله تحريمَها في آيات من كتابه، قال الله تعالىٰ: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ [البقرة: 219]، وقال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾﴾ [المائدة: 90]، ثم إنه إذا كان المعنىٰ في إباحة الميتة للمضطر إحياء نفسه بأكل الميتة وخوف التلف في تركها، وذلك المعنىٰ موجود في سائر

المحرمات وجب أن يكون حكم سائر المحرمات كحكم الميتة عند الضرورة.

جـ- وأما كون شرب الخمر يؤدي إلىٰ تغطية العقل فهذا أمر غير وارد في حال المضطر؛ لأن الذي يباح له تناوله من المسكر إنما هو القدر الذي يسكن به العطش، وأما ما زاد عليه فهو حرام، لأن إباحة القدر الذي يسكن به العطش إنما هو من أجل الضرورة، ومعلوم أن الضرورة تقدر بقدرها.

الترجيح:

الراجح - والله تعالىٰ أعلم - ما ذهب إليه أصحاب القول الأول من القول بجواز شرب الخمر للمضطر؛ وذلك لقوة ما استدلوا به، ولما ورد من مناقشة علىٰ أدلة أصحاب القول الثاني، ولأن مبنىٰ الخلاف بين الفريقين راجع إلىٰ تصورهم عن طبيعة الخمر: هل الخمر تدفع العطش وتروي من الظمأ أم أن الخمر تزيد العطش؟ وهذا أمر يجب الرجوع فيه إلىٰ أصحاب الاختصاص في هذا المجال؛ لأن الحكم علىٰ الشيء فرع عن تصوره، وبالرجوع إلىٰ كتب أصحاب الاختصاص نجد أنهم صرحوا بأن المشروبات المسكرة الحديثة (الخمر) تدفع العطش وتروي من الظمأ، وذلك لوجود كمية كبيرة من الماء ضمن مكوناتها، حيث تبلغ نسبة الماء في بعض المشروبات المسكرة الحديثة (90 ٪) وهذا يؤكد ما ذهب إليه أصحاب القول الأول من أن الخمر تدفع العطش، فيجوز للمضطر أن يتناول منها ما يحفظ به حياته هو القول الصحيح.

ثالثًا: الإكراه على تناول المشروبات المسكرة الحديثة:

اتفق الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة علىٰ جواز تناول المكره للخمر وأنه لا حد عليه ولا إثم؛ وذلك لقول النبي ﷺ: «**إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**»[1]. إلا أن الشافعية مع قولهم بالجواز ألزموا شارب الخمر عند الإكراه أن يتقيأها إن استطاع ذلك، لأن شربها أبيح للإكراه، ولا يباح بقاؤها في البطن بعد زوال السبب.

---

(1) أخرجه ابن ماجه (2044)، وصححه العلامة الألباني في «صحيح وضعيف سنن ابن ماجه».

ولا يختلف حكم المشروبات المسكرة الحديثة في الحالات المتقدمة الذكر عن حكم الخمر التي عرفت قديمًا؛ لأن الذي تغير إنما هو الاسم، وطريقة التصنيع ونسبة تركيز الكحول (الغول).

فعلىٰ مذهب الجمهور فإن المشروبات المسكرة الحديثة تسمىٰ خمرًا، ويحرم تناول القليل منها كما يحرم تناول الكثير - في حال الاختيار - ولا فرق في ذلك بين المتخذ من العنب. كـ(الكونياك)، و(البراندي)، وبين المتخذ من الشعير: كـ(الويسكي)، أو (الروم) المتخذ من قصب السكر؛ لأنه لا عبرة عندهم بالمادة التي اتخذ عنها الشراب المسكر، ويجوز تناولها في حال الاضطرار كإزالة الغصة، والإكراه، ويجري فيها الخلاف الذي جرىٰ في الخمر بالنسبة لإزالة العطش، وعلىٰ مذهب الحنفية فإنه لا يسمىٰ خمرًا إلا مُتخذ من عصير العنب: كـ(الكونياك)، و(البراندي)، وأما أنواع المشروبات المسكرة الأخرىٰ المتخذة من غير عصير العنب، إنها لا تسمىٰ خمرًا إلا علىٰ سبيل المجاز، ولا يحرم تناول القليل منها الذي لم يبلغ حد السكر، وإنما يحرم تناول الكثير منها الذي يؤدي إلىٰ السكر، وبناءً علىٰ ذلك فإن تناول المشروبات المسكرة الحديثة -غير المتخذة من العنب كـ(الويسكي)، أو (الروم)- في الحالات المتقدمة يجوز عند الحنفية ما لم يبلغ القدر المتناول منها حد السكر ولا حاجة إلىٰ ذكر أدلة الفريقين مرةً أخرىٰ.

رابعًا: حكم التداوي بالمشروبات المسكرة الحديثة:

اتفق الحنفية، والمالكية، والشافعية - في الصحيح من مذهبهم - والحنابلة علىٰ حرمة التداوي بالخمر الصرفة غير الممزوجة بشيء آخر تستهلك فيه.

واستدلوا علىٰ ذلك بما يأتي:

أولًا: عن علقمة بن وائل عن أبيه وائل الحضرمي أن طارق بن سويد الجعفي سأل النبي ﷺ عن الخمر فنهاه أو كره أن يصنعها فقال: إنما أصنعها للدواء فقال: «**إنه ليس**

بدواء، ولكنه داء»[1].

ثانيًا: عن أبي الدراء ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن الله أنزل الداء والدواء، وجعل لكل من دواء فتداووا، ولا تداووا بحرام**»[2].

ثالثًا: عن أم سلمة رَضِيَٱللَّهُعَنۡهَا أن رسول الله ﷺ قال: «**إن الله لم يجعل شفاءكم في حرام**»[3].

رابعًا: عن أبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ قال: «نهىٰ رسول الله ﷺ: عن الدواء الخبيث».

هذا بالنسبة للخمر الصرفة الخالصة، وقد أثبت الطب الحديث أنها داء، وليست بدواء، يقول الدكتور أوبري لويس رئيس قسم الأمراض النفسية بجامعة لندن -في أكبر وأشهر مرجع طبي بريطاني، وهو مرجع (برايس الطبي)-: «إن الكحول (الخمر) هو السم الوحيد المرخص بتناوله علىٰ نطاق واسع في العالم كله، ويجده تحت يده كل من يريد أن يهرب من مشاكله؛ ولذا يتناوله بكثرة كل مضطربي الشخصية، ويؤدي هو إلىٰ اضطراب الشخصية ومرضها، إن جرعة واحدة من الكحول قد تؤدي إلىٰ التسمم...». ولهذا ألغي استخدام الخمر الصرفة في الدواء من طرف الأطباء في هذا العصر، وأظهر الطب الحديث من خلال الاكتشافات العلمية والتحاليل المخبرية: أن ما ورد من الأحاديث عن رسول الله ﷺ منذ أربعة عشر قرنًا - تُبين أن الخمر داء وليست بدواء - هو الحق الذي لا مرية فيه، وأن المزاعم التي كانت تعتقد أن للخمر منافع طبيةً لا أساس لها من الصحة، وأنها مجرد وهم، وقد تبين زيفه عن طريق المعطيات العلمية والتجارب الطبية.

وأما استخدام الخمر (الكحول) في تركيب بعض الأدوية بنسب ضئيلة لإذابة بعض المستخلصات النباتية التي لا تذوب في غير الكحول، أو استخدامه كمادة حافظة لبعض الأدوية، أو استخدامه لإعطاء الدواء مذاقًا خاصًا فهذا مجال واسع، ما زالت

(1) أخرجه مسلم (1984).

(2) أخرجه أبو داود (3874)، وضعفه العلامة الألباني في «صحيح وضعيف سنن أبي داود».

(3) أخرجه ابن حبان (4/ 233)، وحسنه العلامة الألباني في «التعليقات الحسان» (3/ 227).

الكحول تستخدم فيه حتىٰ الآن، وسأرجع الكلام عليه إلىٰ المبحث الثاني من الفصل الخامس فقد خصصت المطلب الثاني من هذا المبحث للكلام عن حقيقة استخدامات الغول (الكحول) في الدواء، والأضرار المترتبة علىٰ استخداماتها في الدواء، وعن حكم التداوي بها[1].



(1) «النوازل في الأشربة» ص (171 – 204).

الباب الثاني: أحكام الذبائح

حكم اللحوم المستوردة

مسألة الذبائح المستوردة إلىٰ بلادنا من البلاد الخارجية، لا شك أنها قضية لها دور هام في حياة المسلمين؛ لأن الغذاء له قوة في التأثير علىٰ سلوك الإنسان، وهذه اللحوم يتغذىٰ بها أعداد كبيرة من المسلمين، وقد كثر التساؤل عن حكمها واختلفت أقوال المجيبين عن تلك التساؤلات اختلافًا ربما زاد الأمر تعقيدًا.

والمستورد من اللحوم ينقسم إلى أربعة أقسام:

القسم الأول:

ما كان من اللحوم مستوردًا من بلاد كافرة، أهلها من غير أهل الكتاب، أو ذبحه كافر غير كتابي في أي بلد- فهذا حرام بالإجماع.

القسم الثاني:

ما كان مستوردًا من بلاد كافرة أهلها أهل كتاب، أو ذبحه كتابي في أي بلد وعلم في هذا النوع أنه ذبح علىٰ الطريقة الشرعية- فهو حلال بالإجماع.

القسم الثالث:

ما كان مستوردًا من بلاد كافرة أهلها أهل كتاب، وعلم أنهم ذبحوه علىٰ غير الطريقة الشرعية- فهذا النوع جمهور الأمة علىٰ تحريمه.

وقد أفتىٰ بحلّه بعض العلماء المتأخرين منهم القاضي ابن العربي المالكي محتجًّا بعموم قوله تعالىٰ: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ [المائدة: 5]؛ حيث قال في كتابه أحكام القرآن في تفسير هذه الآية: (هذا دليل قاطع علىٰ أن الصيد وطعام الذين أوتوا الكتاب من الطيبات التي أباحها الله وهو الحلال المطلق. ولقد سئلت عن النصراني يفتل

عنق الدجاجة، ثم يطبخها هل تؤكل معه، أو تؤخذ منه طعامًا، فقلت: تؤكل؛ لأنها طعامه وطعام أحباره ورهبانه وإن لم تكن هذه ذكاة عندنا، ولكن الله أباح لنا طعامهم مطلقًا، وكل ما يرونه في دينهم فإنه حلال لنا إلا ما كذبهم الله فيه). انتهىٰ كلامه.

وقد استند إلىٰ هذه الفتوىٰ الشيخ محمد عبده؛ حيث قال: (وأما الذبائح فالذي أراه أن يأخذ المسلمون في تلك الأطراف بنص كتاب الله تعالىٰ في قوله: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ [المائدة: 5]، وأن يعولوا علىٰ ما قاله الإمام الجليل أبو بكر بن العربي المالكي من أن المدار علىٰ أن يكون ما يذبح مأكول أهل الكتاب قسيسيهم وعامتهم، ويعدّ طعامًا لهم كافة، انتهىٰ.

وقد أحدثت هذه الفتوىٰ من الشيخ محمد عبده ضجة كبرىٰ بين العلماء في وقته ما بين مستنكر لها ومؤيد لها، وممن أيدها وتحمس لها تلميذه محمد رشيد رضا في «مجلة المنار» و«تفسير المنار».

ويرد على هذه الفتوى من وجوه:

الوجه الأول: أن ابن العربي قد نقض فتواه هذه حيث قال في موضع آخر من تفسيره: (فإن قيل: فما أكلوه علىٰ غير وجه الذكاة كالخنق وحطم الرأس - فالجواب أن هذا ميتة، وهي حرام بالنص. وإن أكلوها فلا نأكلها نحن كالخنزير فإنه حلال لهم -كذا قال- ومن طعامهم وهو حرام علينا) انتهىٰ.

وكلامه هنا واضح في أنه يرىٰ تحريم ما ذكاه أهل الكتاب علىٰ غير الذكاة الشرعية كالخنق وحطم الرأس، وأنه لا عبرة بكونهم يعتبرونه طعامًا لهم.

الوجه الثاني: أن المراد بطعام أهل الكتاب الذي أباح الله لنا أكله ما ذبحوه علىٰ الطريقة الشرعية خاصة، أما ما ذبحوه علىٰ غير الطريقة الشرعية فلا يحل ولو استحلوه هم فإنهم استحلوا لحم الخنزير ولم يعتبر ذلك من طعامهم الذي أباحه الله لنا.

الوجه الثالث: أن المسلم لو ذبح علىٰ غير الطريقة الشرعية لم تحل ذبيحته فكيف

تحل ذبيحة الكتابي وهي علىٰ غير الطريقة الشرعية؟ وكيف يتشدد في ذبيحة المسلم ويتساهل في ذبيحة الكتابي والمسلم أعلىٰ من الكافر؟

القسم الرابع:

ما كان مستوردًا من بلاد أهل الكتاب، ولم تعلم كيفية تذكيته علىٰ وجه اليقين، بينما تدور حوله شكوك قوية في أنه يذبح علىٰ غير الطريقة الشرعية -فهذا قد اختلفت فيه آراء العلماء المعاصرين علىٰ قولين:

القول الأول: أنه مباح عملًا بالآية الكريمة ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ [المائدة: 5] والأصل في هذه الذبائح الإباحة إلا إذا علمنا أنها ذبحت علىٰ غير الطريقة الشرعية.

القول الثاني: أن هذا النوع من الذبائح حرام؛ لأن الأصل في الحيوانات التحريم فلا يحل شيء منها إلا بذكاة شرعية متيقنة تنقلها من التحريم إلىٰ الإباحة، وحصول الذكاة علىٰ الوجه الشرعي في هذه اللحوم مشكوك فيه فتبقىٰ علىٰ التحريم؛ لأنه اشتهر من عادتهم أو عادة أكثرهم الذبح بالخنق، أو بضرب الرأس، أو بالصعق الكهربائي.

ومن أدلة هؤلاء قوله ﷺ في الحديث المتفق علىٰ صحته «إذا أرسلت كلبك المعلم، وذكرت اسم الله عليه، فكُلْ، فإن وجدت معه كلبًا آخر فلا تأكل». متفق عليه.

يدل علىٰ أنه إذا وجد مع كلبه المعلم كلبًا آخر لا يأكله تغليبًا لجانب الحظر، فقد اجتمع في هذا الصيد مبيح وهو إرسال الكلب المعلم مع التسمية، وغير مبيح وهو اشتراك الكلب الآخر الذي لم يرسله- لذا منع الرسول ﷺ من أكله.

وكذلك اللحم المستورد من الخارج تردد بين شيئين مبيح وحاظر، فيغلب جانب الحظر؛ لأنه لا يعلم كيف ذبح، مع كثرة ذبحه بالطرق غير الشرعية حسب النشرات والأخبار التي تنشر في الجرائد والمجلات.

وهذا القول هو الذي يترجح عندي لقوة مستنده، وليس من مخالفيه من مستند

سوى التمسك بعموم قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ [المائدة: 5].

وهذا العموم يخصص بالنصوص التي تدلّ على أنه إذا تنازع حاظر ومبيح، غُلِّب جانب الحظر، وقولهم: «الأصل في ذبائح أهل الكتاب الحل» يعارض بأصل أقوى منه وهو: أن الأصل في الذبائح التحريم إلا ما ذبح على الطريقة الشرعية، ولهذا يقول الفقهاء: لو اشتبهت ميتة بمذكاة لم يأكل من الاثنين، وأيضًا يستبعد أن تأتي الذكاة الشرعية على جميع هذه الكميات الهائلة التي تذبح وتغلف آليًا، لا سيما وأنه يوجد من بينها أحيانًا بعض الدجاج برءوسه لم يقطع شيء من رقابها.

ويجب على المسلمين عمومًا وولاة أمورهم خصوصًا أن يهتموا بهذا الجانب غاية الاهتمام، وأن يعملوا الاحتياطات الكفيلة لتطبيق الذكاة الشرعية على تلك اللحوم ولو كلفهم ذلك بعض المشقة، حفاظًا على أطعمة المسلمين من أن تختلط بالمحرمات التي تؤثر على أخلاقهم وسلوكهم وصحتهم.

ذبح الحيوان بالصعق الكهربي(1):

تقوم بعض دول أوربا النصرانية بذبح الحيوان عن طريق آلة الصعق الكهربي، وهي فرع عما سبق بيانه أعلاه، وفيما يلي نص فتوى الإمام عبد العزيز بن باز رَحِمَهُ اللَّهُ في هذه المسألة:

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وآله وصحبه، أما بعد:

فقد اطلعت على الفتوى التي نشرت في جريدة «المسلمون»، العدد (24) في (21 / 8 / 1405هـ). لفضيلة الشيخ يوسف القرضاوي، وقد جاء فيها ما نصه: (اللحوم المستوردة من عند أهل الكتاب كالدجاج ولحوم البقر المحفوظ مما قد تكون تذكيته بالصعق الكهربائي ونحوه حل لنا ما داموا يعتبرون هذا حلالًا مذكى...) إلخ. اهـ.

وأقول: هذه الفتوى فيها تفصيل، مع العلم بأن الكتاب والسنة قد دلَّا على حل

(1) «مجموع فتاوى ابن باز» (8/ 428-430).

ذبيحة أهل الكتاب، وعلىٰ تحريم ذبائح غيرهم من الكفار، قال تعالىٰ: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حِلّٞ لَّكُمۡ وَطَعَامُكُمۡ حِلّٞ لَّهُمۡ﴾[المائدة: 5]، فهذه الآية نصٌّ صريح في حل طعام أهل الكتاب: وهم اليهود والنصارىٰ، وطعامهم: ذبائحهم، وهي دالة بمفهومها علىٰ تحريم ذبائح غيرهم من الكفار، ويستثنىٰ من ذلك عند أهل العلم: ما علم أنه أهل به لغير الله؛ لأن ما أهل به لغير الله منصوص علىٰ تحريمه مطلقًا؛ لقوله تعالىٰ: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحۡمُ ٱلۡخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾[المائدة: 3] الآية.

وأما ما ذُبح علىٰ غير الوجه الشرعي كالحيوان الذي علمنا أنه مات بالصعق أو بالخنق، ونحوهما فهو يعتبر من الموقوذة أو المنخنقة حسب الواقع، سواء كان ذلك من عمل أهل الكتاب أو عمل المسلمين وما لم تعلم كيفية ذبحه فالأصل: حله إذا كان من ذبائح المسلمين أو أهل الكتاب، و ما صعق أو ضُرب وأدرك حيًّا وذُكِّي علىٰ الكيفية الشرعية فهو حلال، قال الله تعالىٰ: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحۡمُ ٱلۡخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلۡمُنۡخَنِقَةُ وَٱلۡمَوۡقُوذَةُ وَٱلۡمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيۡتُمۡ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ وَأَن تَسۡتَقۡسِمُواْ بِٱلۡأَزۡلَٰمِۚ ذَٰلِكُمۡ فِسۡقٌ﴾[المائدة: 3].

فدلت الآية علىٰ تحريم الموقوذة والمنخنقة، وفي حكمهما المصعوقة إذا ماتت قبل إدراك ذبحها، وهكذا التي تضرب في رأسها، أو غيره فتموت قبل إدراك ذبحها يحرم أكلها؛ للآية الكريمة المذكورة.

وبما ذكرنا يتضح ما في جواب الشيخ يوسف وفقه الله من الإجمال، أما كون اليهود أو النصارىٰ يستجيزون المقتولة بالخنق أو الصعق، فليس ذلك مما يجيز لنا أكلهما كما لو استجازه بعض المسلمين، وإنما الاعتبار بما أحله الشرع المطهر أو حرمه، وكون الآية الكريمة قد أجملت حل طعامهم لا يجوز أن يؤخذ من ذلك حل ما نصت الآية علىٰ تحريمه من المنخنقة والموقوذة، ونحوهما، بل يجب حمل المجمل علىٰ المبين، كما هي القاعدة الشرعية المقررة في الأصول.

أما حديث عائشة الذي أشار إليه الشيخ يوسف: فهو في أناس مسلمين، حدثاء عهد

بالإسلام وليسوا كفارًا، فلا يجوز أن يحتج به على حل ذبائح الكفار التي دل الشرع على تحريمها، وهذا نصه: عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، «أن قومًا قالوا للنبي ﷺ: إن قومًا يأتوننا باللحم لا ندري أذكروا اسم الله عليه أم لا؟ فقال: «سموا عليه أنتم وكلوه». قالت: وكانوا حديثي عهد بالكفر »، رواه البخاري[1] .

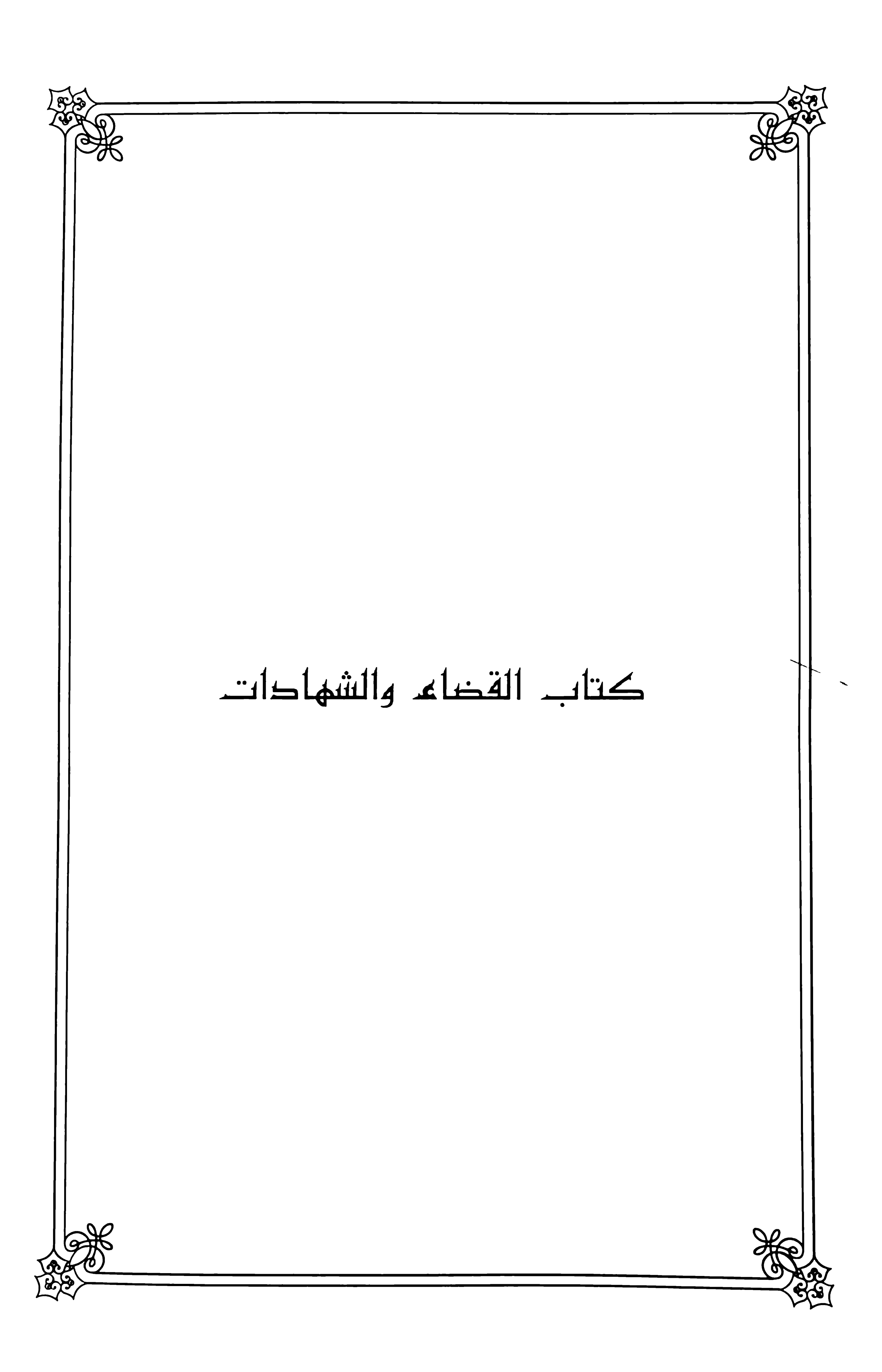
والواجب النصح والبيان والتعاون على البر والتقوى جرى تحريره.

وأسأل الله أن يوفقنا وفضيلة الشيخ يوسف وسائر المسلمين لإصابة الحق في القول والعمل، إنه خير مسئول.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وآله وصحبه.



(1) أخرجه البخاري (5188).



كتاب القضاء والشهادات

تمهيد

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «والواجب اتخاذ ولاية القضاء دينًا وقربة؛ فإنها من أفضل القربات، وإنَّما فسد حال الأكثر بطلب الرئاسة والمال به». انتهىٰ

والأصل فِي ذلك الكتاب والسنة والإجماع:

- قال الله تعالىٰ: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ [المائدة: 49].

- قال تعالىٰ: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ﴾ [ص: 26].

- وقد تولاه النبي ﷺ بنفسه، ونصب القضاة فِي الأقاليم التي دخلت تَحت الحكم الإسلامي، وكذلك خلفاؤه من بعده.

- وأجْمَع المسلمون علىٰ نصب القضاة للفصل بين الناس.

والقضاء فِي اللغة معناه: إحكام الشيء والفراغ منه؛ قال تعالىٰ: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: 12]، وله معانٍ أخرىٰ، وأما معناه اصطلاحًا، فهو تبيين الحكم الشرعي والإلزام به وفصل الخصومات.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ فِي القاضي: «فمن جهة الإثبات هو شاهد، ومن جهة الأمر والنهي هو مفتٍ، ومن جهة الإلزام بذلك هو ذو سلطان...». انتهىٰ.

وحكم القضاء فِي الإسلام أنه فرض كفاية؛ لأن أمر الناس لا يستقيم بدونه.

قال الإمام أحمد: «لابد للناس من حاكم لئلا تذهب الحقوق».

وَقَالَ شيخ الإسلام ابن تيمية: «قد أوجب النبي ﷺ تأمير الواحد فِي الاجتماع القليل العارض فِي السفر، وهو تنبيه علىٰ أنواع الاجتماع». انتهىٰ

ويجب علىٰ من يصلح للقضاء الدخول فيه إذا لَم يوجد غيره، وفِي ذلك فضل عظيم لمن قوي عليه، وفيه خطر عظيم فِي حق من لَم يؤد الحق فيه.

ويجب علىٰ إمام المسلمين أن يعين القضاة حسب المصلحة التي تدعو إلىٰ ذلك، لئلا تضيع الحقوق، ويختار أفضل من يجده علمًا وورعًا، ومن لَم يعرف صلاحيته؛ سأل عنه.

ويجب علىٰ القاضي أن يجتهد فِي إقامة العدل بين الناس غاية ما يمكنه، ولا يلزمه ما يعجز عنه، ويفرض له ولي الأمر من بيت المال ما يكفيه حتىٰ يتفرغ للقيام بالقضاء، وقد فرض الخلفاء الراشدون للقضاة من بيت المال ما يكفيهم.

وصلاحيات القاضي يرجع فيها إلىٰ العرف فِي كل زمان بحسبه.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «ما يستفيده المتولي بالولاية (يعني: من الصلاحيات) لا حد له شرعًا، بل يتلقىٰ من الألفاظ والأحوال والعرف؛ لأن كل ما لَم يحدد شرعًا؛ يحمل علىٰ العرف؛ كالحرز والقبض».

وفي هذا الزمان قد اتخذت وزارة العدل نظامًا يسير عليه القضاة فِي ولاياتهم، وتتحدد به صلاحياتهم؛ فيجب الرجوع إليه، والتقيد به؛ لأن فِي ذلك ضبطًا للأمور، وتحديد الصلاحيات.

ويشترط فيمن يتولىٰ القضاء أن تتوفر فيه عشر صفات تعتبر حسب الإمكان:

- أن يكون مكلفًا -أي: بالغًا عاقلًا-؛ لأن غير المكلف تَحت ولاية غيره؛ فَلا يكون واليًا علىٰ غيره.

- وأن يكون ذكرًا؛ لقوله ﷺ: «**لن يفلح قومٌ ولُّوا أمرهم امرأة**» (1).

- وأن يكون حرًّا، لأن الرقيق مشغول بحقوق سيده.

- وأن يكون مسلمًا، لأن الإسلام شرط للعدالة، ولأن المطلوب إذلال الكافر، وفي توليته القضاء رفعة واحترام له.

---

(1) أخرجه البخاري (4425).

- وأن يكون عدلًا؛ فلا تَجوز تولية الفاسق؛ لقوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [الحجرات: 6] وإذا كان لا يقبل خبره؛ فعدم قبول حكمه من باب أولىٰ.

- وأن يكون سميعًا؛ لأن الأصم لا يسمع كلام الخصمين.

- وأن يكون بصيرًا؛ لأن الأعمىٰ لا يعرف المدعي من المدعىٰ عليه.

- ويشترط فِي القاضي أن يكون متكلمًا؛ لأن الأخرس لا يُمكنه النطق بالحكم، ولا يفهم جَميع الناس إشارته.

- وأن يكون مُجتهدًا؛ ولو فِي مذهبه الذي يقلد فيه إمامًا من الأئمة؛ بأن يعرف القول الراجح فيه من المرجوح.

وهناك أمور طبية مهمة للغاية تؤثر في الحكم والقضاء، وحدثت فيها تطورات كبيرة أثرت تأثيرًا كبيرًا في إثبات الجريمة والحدث، مثل ما حدث من تطور كبير في الطب الشرعي والتشريح ورفع البصمات، وغير ذلك من مباحث طبية تؤثر في القضاء، نتناولها في الصفحات القادمة بشيء من التفصيل.

والله الموفق، وهو الهادي إلىٰ سواء السبيل.



الباب الأول: في القضـــاء

تطور الطب الشرعي وأثره في القضاء

الطب الشرعي فرع من فروع الطب مختص بمعالجة القضايا التي ينظرها رجال القانون من وجهة طبية، فهو خدام للقضاء والشرع، ومن ثم التسمية بالطب الشرعي أو العدلي في بعض البلدان.

* ومن اختصاصات الطب الشرعي أو العدلي:

1- فحص المتهمين؛ للكشف عن حالتهم العقلية وأعمارهم.

2- الكشف على المجني عليهم من المصابين؛ لتحديد وسيلة الإصابة وحجمها ومدى خطورتها على حياة المجني عليه.

3- فحص المشتبه فيهم؛ للتعرف على الجناة ومدى علاقتهم بالجريمة عن طريق الآثار المادية في مسرح الجريمة أو على أجسامهم وملابسهم، كوجود شعر القتيل على ملابس أحد المشتبه فيهم، وبصمات اليدين على آلة الجريمة، وكذلك التأكد من نسبة المني للمغتصب عن طريق البصمة الوراثية.

4- تشريح جثث الموتى؛ لمعرفة سبب الوفاة ووقتها والآلة المستخدمة... إلخ.

وقد تطور الطب الشرعي في الآونة الأخيرة تطورًا مذهلًا، فيكفي أن وسائل تحديد هوية الأشخاص ومعرفتهم من آثارهم الآن تشملُ ما يأتي:

أ- بصمات الأصابع، وهي لا تتشابه من شخص لآخر حتى لدى التوائم المتطابقة، فسبحان القائل: ﴿بَلَىٰ قَـٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُۥ ۝٤﴾ [القيامة: 4].

ب- بصمة الدي إن إيه DNA؛ أهم وأدق وسائل تحديد هوية الأشخاص.

جـ- بصمة العرق، وتعرف عن طريق التحليل الطيفي.

د- المني، ولتحديده أهمية كبيرة في إثبات جرائم الاغتصاب وسائر الجرائم الجنسية، ويمكن تحديد صاحبه بواسطة البصمة الوراثية.

هـ- بصمة الشعر، عن طريق مواد نادرة تكون فيه أو تحليل الحمض الأميني.

و- بصمات الصوت، تضاف إلىٰ أجهزة الحاسب الآلي لدقتها.

ز- بصمة حدقة العين، في منتهىٰ الدقة ويعمل بها في عديد من مطارات العالم الآن.

ويمكن للطبيب الشرعي بفحص جثث الموتىٰ أن يتعرف علىٰ عمر القتيل ووقت القتل تقريبًا عن طريق حساب مراحل التيبس والتلون والتعفن والتجبن الموتي، ويمكن التعرف علىٰ آلة القتل واتجاه الضرب أو اختراق الرصاص للجسم عن طريق اتجاه الأنسجة الممزقة وسعة المدخل وطوق المسح -وهو حاشية سوداء تحصل حول الفتحة الدخولية- وإلىٰ حد ما يمكن تحديد مسافة الإطلاق.

* إن التطور الحاصل في الطب الشرعي إن هو إلا نتيجة طبيعية للتطور الحاصل في كافة أنواع الطب، وإن ما كان مستحيلًا عرفًا في وقت مضىٰ، كإعادة عضو مقطوع إلىٰ صاحبه، صار اليوم ممكنًا، وكذلك فإن ما كان لا يتخيل في مجال دقة تحديد الهوية ومعرفة ملابسات الجريمة، صار اليوم ممكنًا مع هذا التطور الباهر في علم وصناعة الطب الشرعي.

أثر تطور الطب الشرعي على أدلة الإثبات والعمل بالقرائن في القضاء الإسلامي

مما ينبغي التأكيد عليه أولًا أن الوحي وعمل الرسول وأصحابه يقضي باعتبار القرائن، وليس من شيء في الوحي وعمل خير القرون يثبت بالقطع أن أدلة الإثبات تنحصر في وسائل بعينها.

ولما صارت الجرائم تتعدد وسائلها وطرقها، كان من فضل الله علىٰ الناس لإقامة العدل أن تتطور أدوات التحقيق الجنائي والإثبات في القضاء، ومن أهمها الطب الشرعي

الذي أدى تطوره الباهر إلى الكشف عن الكثير من الجرائم.

إن عدم اعتبار هذه الوسائل النافعة في إقامة العدل في القضاء الإسلامي سيرجع علينا بالضرر في مجتمعاتنا؛ لعدم القدرة على ردع الجناة، ومن مضار ذلك التي لا ينبغي أن تغفل شماتة الأعداء بالإسلام وأهله، وتشنيعهم على القضاء الإسلامي، ووصفه بالقصور عن تحقيق مصالح البلاد والعباد، ومن أعظم الأضرار، بل أعظمها، تزهيد الحكام والسلاطين في القضاء الإسلامي إذا رأوه لا يستوعب الواقع الجديد، فينصرفون إلى الحكم بسياساتهم وقوانينهم دون الرجوع إلى الشريعة، وقد حدث ذلك في عصور غلب عليها التقليد والجمود، فانصرف الحكام إلى الحكم بالسياسة وتركوا الوحي المنزل، وهذا وايم الله الانسلاخ من الدين وخلع ربقته من الأعناق.

إن عدم اعتبار البصمة الوراثية في إثبات البنوة أو حتى جعلها كالقِيافة لأمر ينبغي أن يراجع، إن جلد المغتصبة بالقذف ومني المغتصب في فرجها، والطب يستطيع أن يؤكد نسبته إليه - لثلمة في جبين أهل الإسلام، يراها العدو فيشمت وأهل الملة فيتحسرون.

إن القول الذي ينبغي المصير إليه هو اعتبار القرائن والحكم بالدليل المادي، فلا يصلح غير ذلك لزماننا وهو الأولى بمقاصد الشريعة والأسعد حظًّا بنصوص الوحيين.

فرع: فائدة فيما يستطيع الطب الشرعي أن يقدمه في جرائم الاغتصاب:

إن اغتصاب امرأة محصنة قد يكون أنكى وأشد وأكثر قساوة من قتل النفس، وتكون لهذه الجريمة من الآثار النفسية على المرأة وأهلها ما يفوق الوصف، وما لا تعبر عنه الكلمات، لذا ناسب تطبيق حد الحرابة على الفاعل كما جرى في المملكة العربية السعودية ومصر، لاسيما عندما تكتمل جوانب الحرابة من الخطف واستعمال السلاح والجمهور - خلافًا للأحناف- يرون أن الحرابة تكون داخل البلد كما تكون خارجها.

ولكن هذا إما أن يكون عند إثبات جريمة الاغتصاب أو الحرابة والأولى يعوزها - إن لم يعمل بالقرائن - أربعة شهود عدول والثانية اثنان، وهذا يتعذر في أكثر الأحوال.

فإذا لم تثبت التهمة علىٰ الجاني، كانت عقوبة المدعية أن تحد للقذف علىٰ خلاف بين الفقهاء في بعض التفاصيل، ولعل ذكر جانب من أقوالهم يفيد في حسن تصور القضية، ولم أجد أوفىٰ وأنفس في الباب مما جاء عند المالكية -رحمهم الله- حيث جاء في «شرح ميارة علىٰ نظم ابن عاصم» ما خلاصته أن المرأة المدعية للاغتصاب إما أن تكون ممن تتوقىٰ الرذيلة وما يصمها أو لا، والرجل المدعىٰ عليه إما صالح الحال أو مجهوله أو معروف بالفسق، وهي إما أن تأتي إلىٰ القضاء مباشرة بعد وقوع الجريمة أو بعدها بزمن، فهذه أحوال اثنتا عشرة، فلو أن صالحة الحال أتت مباشرة -متشبثة به أو بكر تدمىٰ- فلها حال من ثلاثة:

1- أن تدعي علىٰ صالح الحال، فلا حد عليها في الزنا اتفاقًا، وقال ابن القاسم تحد للقذف، وقال غيره لا تحد وهل لها عليه يمين؟ قولان.

2- أن تدعي علىٰ مجهول الحال، فلا حد عليها في الزنا أو القذف اتفاقًا ولها عليه اليمين.

3- أن تدعي علىٰ المعروف بالفسق، فلا حد عليها، وقال بعضهم لها الصداق بيمينها.

ولو أنها أتت بعد زمان، فلها حال من ثلاثة كذلك:

1- أن تدعي علىٰ صالح الحال، فتحد للقذف، وإن ظهر بها حمل للزنا (جريًا علىٰ قول المالكية).

2- أن تدعي علىٰ مجهول الحال، ففي حدها للقذف قولان.

3- أن تدعي علىٰ المعروف بالفسق، فلا تحد للقذف اتفاقًا.

ولو أن المرأة التي لا تتوقىٰ ما يصِم أتت مباشرة -متشبثة به أو بكر تدمىٰ- فلها حال من ثلاثة:

1- أن تدعي علىٰ صالح الحال، فتحد للقذف اتفاقًا.

2- أن تدعي علىٰ مجهول الحال، فاختلفوا في حدها لقذفه.

3- أن تدعي علىٰ المعروف بالفسق، فلا تحد.

ولو أنها أتت بعد زمان، فلها حال من ثلاثة كذلك:

1- أن تدعي علىٰ صالح الحال، فتحد للقذف اتفاقًا.

2- أن تدعي علىٰ مجهول الحال، فتحد للقذف اتفاقًا.

3- أن تدعي علىٰ المعروف بالفسق، فلا تحد.

إن إقامة حد القذف علىٰ المدعية في بعض هذه الأحوال يراه البعض ظلمًا، وهؤلاء نظروا فقط إلىٰ حق المدعية، مع إهمالهم لاحتمال أن تفتري المرأة المأجورة أو المغرضة علىٰ الرجل الشريف لتهدم سمعته وتلحق الأذىٰ به وبأهل بيته.

إن رسول الله ﷺ قد علمنا التثبت والاحتياط في اتهام الناس، لاسيما بفاحشة تهدم سمعة الإنسان وقد تحطم أسرته، ومن جوامع كلمه الطاهر قوله ﷺ: **«لو يعطىٰ الناس بدعواهم لادعىٰ ناسٌ دماء رجال وأموالهم، ولكن اليمين علىٰ المدعىٰ عليه»**.

لكن يبقىٰ أن للشارع مقصودًا في حفظ جميع الحقوق، ومنها حق المغتصبة، وهذا المقصود ينبغي أن تُبتغىٰ إليه كل وسيلة ممكنة تحفظ للمدعية حقها ولا تحيف علىٰ المدعىٰ عليه.

فهل من وسائل يستطيع الطب الشرعي أن يقدمها لدعم القضاء في هذا الباب؟

الحق أن هناك عدة وسائل: فإن المرأة إذا أتت بعد استكراهها، ثم فحصها وعمل التحاليل اللازمة فينظر إلىٰ آثار المقاومة علىٰ جسدها ويجمع الشعر الملتصق بملابسها أو بدنها، كما تجمع التلوثات المنوية من بدنها وثيابها. وبعد تحليل الشعر والمني عن طريق اختبار الحمض النووي، يمكن الجزم بأن هذا الشعر والمني للمشتبه فيه أم لا، ويمكن تحديد نوع الشعر كذلك.

إن تقرير هذا سيكون له أبلغ الأثر في مجريات القضية، وسيكون نافعًا أيضًا فحص علامات المقاومة علىٰ بدن المدعية والمدعىٰ عليه.

أما إن ادعت المرأة اغتصابها بعد زمن وظهر حملها، فإن المقارنة بين البصمة الوراثية للجنين والمدعىٰ عليه ستظهر ما لو كان المدعىٰ عليه واقعها أم لا.

ولكن ما فائدة كل ذلك؟ فقد يقال: إن دعوىٰ المرأة علىٰ الرجل الصالح بعد زمن ومع عدم التعلق، لا تسمع وليس لها عليه يمين.

والجواب أنهم إنما ذكروا ذلك لاستحالة إثبات كون الولد منه علىٰ وجه اليقين أو غلبة الظن المقاربة له، والحال في زماننا يختلف.

إن إثبات كون المني أو الشعر للرجل ليس دليلًا علىٰ حصول الزنا بمعنىٰ الإيلاج بل الاغتصاب.

والجواب: إن ذلك حق، حتىٰ لو استخرج المني من فرجها، فقد يحتمل أنها دفعته بإصبعها، ولكن الذي ينبغي ألا نهمله أن المدعىٰ عليه إما أن يقر بالاغتصاب، فيحد، أو باتصاله بالمرأة من غير إيلاج، فيعزر، وقد ينكر أي اتصال بها، وهذا لا يستقيم مع وجود منيه علىٰ بدنها أو ثوبها أو كليهما، وعندما يظهر كذبه، يعزر بما يردعه وأمثاله.

ثم إن في إثبات ذلك ما يدفع عن المرأة حد القذف، وكيف لا والحدود تدرأ بالشبهات، وقد ذكر ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ قصة طريفة فقال: «أُتي عمر بن الخطاب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ بامرأة قد تعلقت بشاب من الأنصار، وكانت تهواه، فلما لم يساعدها احتالت عليه، فأخذت بيضة فألقت صفارها، وصبت البياض علىٰ ثوبها وبين فخذيها، ثم جاءت إلىٰ عمر صارخة، فقالت: هذا الرجل غلبني علىٰ نفسي، وفضحني في أهلي، وهذا أثر فعاله، فسأل عمر النساء فقلن له: إن ببدنها وثوبها أثر المني. فهم بعقوبة الشاب فجعل يستغيث، ويقول: يا أمير المؤمنين، تثبت في أمري، فوالله ما أتيت فاحشة وما هممت بها، فلقد راودتني عن نفسي فاعتصمت، فقال عمر: يا أبا الحسن، ما ترىٰ في أمرهما فنظر علي إلىٰ ما علىٰ الثوب

ثم دعا بماء حار شديد الغليان، فصب على الثوب فجمد ذلك البياض، ثم أخذه واشتمه وذاقه، فعرف طعم البيض وزجر المرأة، فاعترفت».

فانظر كيف أنهم على قلة الوسائل في زمانهم، كانوا يتحرون الحقيقة بكل وسيلة متاحة لهم، ولم يكن في قضائهم ﷺ ما يتعارض مع صريح المعقول، بل كان مفخرة للإسلام وأهله في كل زمان، أما عندما انعدمت الوسيلة لمعرفة الحقيقة، فحينها لم يكن الله ليكلفهم إلا وسعهم، فاللهم ارض عنهم، وأقمنا على طريقتهم، واجمعنا بهم حول حوض نبيك ﷺ.

تحديد النسب عن طريق الحمض الأميني (البصمة الوراثية)

البصمة فوت ما بين الخنصر والبنصر، وجعلها مجمع اللغة العربية اسمًا لأثر الختم بالإصبع. ولما ظهرت تحليلات الأحماض الأمينية التي تسمى بالمورثات كمحقق للهوية أدق من غيره سميت تلك المورثات بالبصمة الوراثية، ونحن سنستعمل اختصارًا اسم البصمة بدل تحليل البصمة.

وهناك جدل واسع حول قضية استعمال البصمة الوراثية كدليل في إثبات النسب، وهذه القضية واحدة من القضايا المتعلقة بالقضاء والفتيا، والتي أثر تطور الصناعة الطبية فيها بشكل بالغ، إن إثبات النسب لم يكن أبدًا ممكنًا عن طريق العلوم الطبيعية إلى زمن قريب، إلا ما كان من القيافة وهي من نوع العلوم الطبيعية، ولكنها غير منضبطة وقائمة على الظن المناسب للاستعمال في الترجيح فقط. أما البصمة الوراثية، فإنها منضبطة، وغلبة الظن فبهذا عند تطبيق معايير صارمة، قريبة جدًّا من اليقين إن لم تكنه، فهل تضاف هذه الوسيلة إلى وسائل إثبات النسب في الشريعة، وهل تكون دليلًا أم قرينة قوية؟ وهل يستفيد منها القضاء الإسلامي في أي من أحكامه؟

تعريف النسب وأدلة ثبوته:

أولًا: في اللغة: يأتي النسب في اللغة على معانٍ كثيرة ترجع في أصلها كما قال ابن

فارس إلىٰ اتصال شيء بشيء. ولعل المعنىٰ الذي يغنينا هو القرب، قال في «مختار الصحاح»: «نسب: النسب واحد الأنساب والنسبة بكسر النون وضمها مثله... وفلان يناسب فلانًا، فهو نسيبه أي قريبه».

ثانيًا: في الاصطلاح: لم يعتن الفقهاء بتعريفه لظهوره واكتفوا بذكر أسبابه، وعرفه بعض المعاصرين علىٰ أنه: «حالة حكمية إضافية بين شخص وآخر، من حيث إن الشخص انفصل عن رحم امرأة هي في عصمة زواج شرعي أو ملك صحيح ثابتين أو مشبهين للثابت، للذي يكون الحبل من مائه».

أدلة ثبوت النسب في الإسلام:

اعتنىٰ الإسلام عناية عظيمة بحقوق الأولاد، ومنها صيانة النسب بل جعل الفقهاء حفظ النسل والعرض من الضروريات، والإسلام حريص علىٰ إثبات نسب لكل مولود وجعل لثبوته أدلة اتفق الفقهاء علىٰ أكثرها وهي الفراش والبينة والإقرار والاستفاضة - علىٰ بعض خلاف في التفاصيل.

ثم إن الفقهاء اختلفوا في اعتماد القيافة في إثبات النسب عند الاستلحاق والتنازع، فأنكرها الحنفية وعمل بها الجمهور.

فمثلًا عند التنازع في نسبة ولد؛ كأن يكون رجلان وطئا امرأة في طهر واحد بشبهة، ذهب الجمهور إلىٰ العمل بالقيافة وذهب الحنفية إلىٰ نسبته إليهما جميعًا.

ثم إن الجمهور لا يقفون عند العمل بالقيافة فحسب، فعند العجز عن تحديد النسب بها يلجئون إلىٰ الإقراع أو تخيير الولد إذا كان بالغًا.

ملحوظة: القيافة والإقراع يلجأ إليهما عند التنازع وليسا أدلة علىٰ ثبوت النسب ابتداءً كباقي الأدلة.

والناظر في هذه الأدلة يرىٰ أنها ليست كلها توقيفية بنص صريح، ولكن المقصود منها حصول غلبة الظن أن فلانًا ابن فلان، فإن أيًّا منها لا يفيد اليقين، والعقل يقتضي العمل

بغلبة الظن وجاء الشرع بإقراره.

مسائل مهمة في أحكام النسب:

نحاول في الصفحات القادمة أن نتعرض لعدة مسائل في باب النسب كتمهيد للكلام عن اعتماد البصمة الوراثية في ثبوته، ولن نتكلم عن أدلة ثبوت النسب تفصيلًا؛ وإنما نعرض إلىٰ ما نحتاج إلىٰ فهمه قبل الشروع في الكلام عن البصمة الوراثية:

1- حرص الإسلام على إثبات نسبٍ لكل مولود:

وذلك لأن الإسلام يعتبر النسب حقًّا من حقوق الأولاد، ولذلك يلجأ عند اللبس في إثباته إلىٰ مثل الإقراع، ودليله ما رواه زيد بن أرقم رضي الله عنه قال: كنت جالسًا عند النبي ﷺ فجاء رجل من اليمن، فقال: إن ثلاثة نفر من أهل اليمن أتوا عليًّا يختصمون إليه في ولد، وقد وقعوا علىٰ امرأة في طهر واحد، فقال لاثنين منهما: طيبا بالولد لهذا، فغليا، ثم قال لاثنين: طيبا بالولد لهذا، فَغَلَيَا، ثم قال لاثنين: طيبا بالولد لهذا، فَغَلَيَا، فقال: أنتم شركاء متشاكسون، إني مُقرعٌ بينكم، فمن قُرِعَ فله الولد، وعليه لصاحبيه ثلثا الدية، فأقرع بينهم، فجعله لمن قُرِع، فضحك رسول الله ﷺ حتىٰ بدت أضراسه أو نواجذه.

ولقد قال في هذا الشأن الإمام ابن القيم رحمه الله: «إذا تعذرت القافة وأشكل الأمر عليها، كان المصير إلىٰ القرعة أولىٰ من ضياع نسب الولد وتركه هملًا لا نسب له... وإذا كانت صالحة لتعيين الأملاك المطلقة وتعيين الرقيق من الحر، وتعيين الزوجة من الأجنبية، فكيف لا تصلح لتعيين صاحب النسب من غيره، والمعلوم أن طرق حفظ الأنساب أوسع من طرق حفظ الأموال والشارع إلىٰ ذلك أعظم تشوفًا».

2- تغليب جانب الإثبات:

من أجل حرص الإسلام علىٰ إثبات نسب لكل مولود فإنه يغلِّب جانب الإثبات علىٰ جانب النفي، قال ابن مفلح: «لأن النسب يحتاط لإثباته لا لنفيه». ثم قال: «ثبوت النسب مبني علىٰ التغليب، وهو يثبت بمجرد الإمكان، وإن لم يثبت الوطء، ولا ينتفي

لإمكان النفي».

3- الإسلام حريص على ثبوت النسب الحقيقي:

فهو لا يرقع الواقع على حساب الحقيقة، ولذلك يقول تعالى: ﴿ ٱدۡعُوهُمۡ لِأٓبَآئِهِمۡ هُوَ أَقۡسَطُ عِندَ ٱللَّهِ ﴾ [الأحزاب: 5]. ومن أجل ذلك شرع نفي الولد إذا غلب على ظن الزوج أنه ليس منه؛ بل يجب عليه أن يقذف امرأته وينفي ابنها إذا رآها تزني في طهر لم يطأها فيه. قال ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والقذف على ثلاثة أضرب: واجب، وهو أن يرى امرأته تزني في طهر لم يطأها فيه، فإنه يلزمه اعتزالها حتى تنقضي عدتها، فإذا أتت بلد لستة أشهر من حين الزنا وأمكنه نفيه عنه لزمه قذفها ونفي ولدها، ولأن ذلك يجري مجرى اليقين في أن الولد من الزاني، فإذا لم ينفه لحقه الولد وورثه وورث أقاربه وورثوا منه، ونظر إلى بناته وإخوته، وليس ذلك بجائز».

4- العمل بالقيافة هو قول الجمهور:

وهو دليل على تشوف الإسلام لإثبات النسب الحقيقي في حدود الإمكانات المتاحة، والقيافة كانت أمثل الطرق للتحقق من النسب في تلك الأزمنة.

ثم لم يكونوا يكتفون بأي قائف، بل قال الغزالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في أركان الإلحاق: «الملحق وهو كل مُدْلجي مجرب أهل للشهادة... وأما المجرب فنعني به أن من كان مدلجيًا أو ادعى علم القافة لم يقبل قوله حتى يجرب ثلاثًا بأن يرى صبيًا بين نسوة ليس فيهن أمه فإن لم يلحق أحضرت نسوة أخر فيهن أمه فإن ألحق علمنا أنه بصير». فانظر حرصهم على الدقة والتحري، غير أن القيافة تعتمد على غلبة الظن المقارب للشك لا اليقين، لذلك اعتبروها أضعف الأدلة -سوى الإقراع- ولم يلجئوا إليها إلا عند التنازع وانعدام ما هو أقوى.

ولقد وافق الجمهور الصواب بالعمل بالقيافة حيث إنها أفضل المتاح وتحصل بها غلبة الظن التي تنبني عليها الأحكام في العادة، ولهم دليلهم من السنة، فلقد عمل بها رسول

الله ﷺ؛ فعن ابن عباس رضي الله عنه أن هلال بن أمية رضي الله عنه قذف امرأته عند النبي ﷺ بشريك بن سحماء، فقال النبي ﷺ: «**البينة أو حدٌّ في ظهرك**»، فقال: يا رسول الله، إذا رأىٰ أحدنا رجلًا علىٰ امرأته يلتمسُ البينة؟! فجعل النبي ﷺ يقول: «**البينة أو حد في ظهرك**» فقال هلال: والذي بعثك بالحق نبيًّا إني لصادق، ولينزلن الله في أمري ما يبرئ ظهري من الحد، فنزلت: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ﴾ [النور: 6] قرأ حتىٰ بلغ ﴿مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [النور: 9] فانصرف النبي ﷺ فأرسل إليهما فجاءا، فقام هلال بن أمية فشهد والنبي ﷺ يقول: الله يعلم أن أحدكما كاذب، فهل منكما من تائب؟ ثم قامت فشهدت، فلما كان عند الخامسة ﴿وَٱلْخَٰمِسَةَ أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيْهَآ إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٩﴾﴾ [النور: 9]، وقالوا لها: إنها موجبة، قال ابن عباس: فتلكأت ونكصت حتىٰ ظننا أنها سترجع، فقالت: لا أفضح قومي سائر اليوم، فمضت، فقال النبي ﷺ: أبصروها فإن جاءت به أكحل العينين سابغ الأليتين خَدَلَّجَ الساقين فهو لشريك بن سحماء فجاءت به كذلك، قال النبي ﷺ: «**لولا ما مضىٰ من كتاب الله لكان لي ولها شأن**».

5- الفراش سبب في ثبوت النسب وهو الأصل في هذا الباب، ولكن هذا الأصل ليس يسلم من استثناءات.

قال رسول الله ﷺ: «**الولد للفراش وللعاهر الحجر**». وعلىٰ ذلك اتفقوا.

ولكن هذا الأمر جعل كذلك لأن العلاقة الزوجية قائمة علىٰ الستر، فجعل الفراش، الذي هو مظنة الوطء مكان الوطء، الذي هو السبب الحقيقي للولد.

بيد أن الأمر ليس علىٰ إطلاقه، فإنه كذلك حتىٰ يقوم دليل أقوىٰ علىٰ أن الفراش لم يكن السبب الحقيقي في حصول الولد، والدليل علىٰ ذلك:

اتفاقهم علىٰ أنه لو جاءت بولد دون ستة أشهر من النكاح لم يحكم به للفراش.

اتفاقهم علىٰ أن الصغير الذي لا يولد لمثله لا يلحق به الولد وإن كان زوجًا.

قد شرع اللعان فيما شرع للانتفاء من الولد الذي يجب الانتفاء منه أحيانًا، وليست

رؤية المرأة تزني شرطًا عند الحنفية والشافعية.

وكذلك فإن الفراش يشترط له عند الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة إمكان الدخول، وعند ابن تيمية يشترط الدخول، وهي رواية عن أحمد.

تبين مما تقدم أن الفراش دليل علىٰ ثبوت النسب إلا إذا امتنع عقلًا أو حسًّا، أو دل دليل أقوىٰ علىٰ أنه لم يكن السبب الحقيقي في حصول الولد.

6- الصواب أن عدم ثبوت النسب للزاني ليس على إطلاقه:

الذي يظهر أن عدم ثبوت النسب للزاني ليس علىٰ إطلاقه، فإن الدليل من السنة هو قول الرسول ﷺ: «**الولد للفراش وللعاهر الحجر**».

وفهم بساط الحال وملابسات القصة التي ورد فيها قوله ذاك مهم للتعرف علىٰ مراده ﷺ فعن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: كان عتبة بن أبي وقاص عهد إلىٰ أخيه سعد أن يقبض ابن وليدة زمعة وقال عتبة: إنه ابني، فلما قدم رسول الله ﷺ وأقبل معه عبد بن زمعة فقال سعد بن أبي وقاص: هذا ابن أخي عهد إلي أنه ابنه قال عبد بن زمعة: يا رسول الله، هذا أخي هذا ابن زمعة ولد علىٰ فراشه. فنظر رسول الله ﷺ إلىٰ ابن وليدة زمعة فإذا أشبه الناس بعتبة بن أبي وقاص فقال رسول الله ﷺ: «**احتجبي منه يا سودة**». لما رأىٰ من شبه عتبة بن أبي وقاص. قالت عائشة: قال رسول الله ﷺ: «**الولد للفراش وللعاهر الحجر**».

والحديث يصف حالة معينة يتنازع فيها نسبَ مولودٍ اثنان أحدهما ابن صاحب الفراش والآخر الزاني، ولا بينة إلا الفراش وقرينة الشبه. فأغلق رسول الله ﷺ هنا الباب أمام شر مستطير إذا انتشر مثل هذا، وتجرأ الزناة بل والمفترون علىٰ نسبة الأولاد إليهم من نساءٍ هن فرش لأزواج.

ولكن إذا كانت المرأة خلية من الزوج، فالأقرب للسنة هو نسبة الولد إلىٰ الزاني، وهو قول بعض المالكية والحسن وابن سيرينٓ والنخعي وإسحاق وعروة وسليمان بن يسار واختيار ابن تيمية، كما ذهب إليه الحنفية بشرط الزواج منها.

والذي يشهد لهذا القول أدلة منها:

1- حديث إقراع علي رضي الله عنه المذكور قريبًا، وفيه أن ثلاثة نفر من أهل اليمن أتوا عليًّا يختصمون إليه في ولد، وقد وقعوا علىٰ امرأة في طهر واحد... فقال: أنتم شركاء متشاكسون، إلي مقرع بينكم، فمن قرع فله الولد، وعليه لصاحبيه ثلثا الدية، فأقرع بينهم، فجعله لمن قرع، فضحك رسول الله ﷺ حتىٰ بدت أضراسه.

ولم يسألهم إن كانوا جميعًا وطئوها بشبهة، مع كونه أيضًا احتمالًا بعيدًا جدًّا.

2- حديث إلحاق الولد بشريك بن سحماء المذكور قريبًا وفيه أن هلال بن أمية قذف امرأته عند النبي ﷺ بشريك بن سحماء... فقال النبي ﷺ: «**أبصروها فإن جاءت به أكحل العينين سابغ الأليتين خدَلَّج الساقين فهو لشريك بن سحماء**» فجاءت به كذلك، قال النبي ﷺ: «**لولا ما مضىٰ من كتاب الله لكان لي ولها شأن**».

والشاهد هو إلحاق النبي ﷺ الولد بشريك بالشبه، رغم أن المرأة فراش، ولكن الزوج نفىٰ الولد، فكان ذلك مع الشبه يورث الاطمئنان أنه ابن شريك.

وهذا الحديث قد يستدل به علىٰ أنه يلحق بالزاني ابنه من المتزوجة أيضًا إن نفىٰ زوجها الولد، ولكن المعارض قد يقول: إن في ذلك حرمانًا للملاعن من حقه في استلحاق الولد. وقد يجاب علىٰ ذلك بأن المستلحق لم يضم إليه إلا من لا نسب له لنفي صاحب الفراش إياه، فلو أراده لكان له، وإن لاعن أمه علىٰ الزنا.

3- إلحاق عمر أولاد الجاهلية من الزنا بمن ادعاهم: روىٰ البيهقي أن رجلين تداعيا ولدًا فدعا له عمر رضي الله عنه القافة فقالوا: لقد اشتركا فيه فقال له عمر رضي الله عنه: «**والِ أيهما شئت**». وصححه البيهقي.

4- عدم وجود الدليل المانع من الإلحاق وتقدم أن حديث: «**... وللعاهر الحجر**» يختص بحالة معينة يكون فيها الزوج غير نافٍ للولد.

5- وأكثر الفقهاء يجيزون إلحاق مجهول النسب بمدعيه دون استفصال من طالب

الإلحاق، شريطة أن يكون ذلك ممكنًا عقلًا. وهم لا يشترطون أن يكون المستلحق سبق له زواج، ولكن يشترطون عدم تصريحه بالزنا.

إن الذي يظهر من هذه الأدلة وغيرها أن ولد الزنا يلحق بأبيه إذا كانت الأم خلية من الزوج، وقد يسوغ إلحاقه مع كونها صاحبة زوج إذا انتفىٰ منه الزوج. إن ذلك أولىٰ بالنصوص إذا فهمت مجتمعة وأدعىٰ لحفظ حقوق هؤلاء الأطفال.

7- ليس الانتفاء من الولد ممكنًا علىٰ الدوام بل هناك أحوال لا يستطيع فيها الرجل، عند بعضهم، أن يلاعن، كنكاح الشبهة عند الحنفية؛ لأنها لا يصدق عليها أنها زوجته، فلا ينطبق عليه -عندهم وإن كان خلاف الصواب- قول الله تعالىٰ ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ﴾ [النور: 6] فهذا الرجل قد نلزمه بنسب ولدٍ يوقن أنه ليس ولده رغم إمكان التثبت في زماننا عن طريق البصمة.

التعريف بالبصمة الوراثية:

* كان من أبرز مجالات التقدم العلمي في العقود الأخيرة هو التقدم في علم الوراثة أو الوراثيات (Genetics) ولقد توصل هذا العلم إلىٰ أن جسم الإنسان الذي يحتوي علىٰ حوالي مائة مليون خلية تتحدد صفاته عن طريق المورثات (Genes) والتي هي عبارة عن خيوط رفيعة مجدولة مما يسمىٰ بالحمض النووي وهو بروتين يتكون من أربعة قواعد نيتروجينية هي: 1- الأدينين Adenine. 2- الجوانين Guanine. 3- السيتوزين Cytosine. 4- التيامين Thymine.

وهناك حوالي مائة ألف من الجينات محمولة علىٰ ثلاثة وعشرين زوجًا من الكروموسومات (Chromosomes) أو حاملات الجينات. وكل خلية من جسم الإنسان تحتوي علىٰ ما يقارب ذلك العدد من الجينات.

ولكن كيف تنقل الجينات الصفات المختلفة؟

كما ذكرنا، فإن هذه الجينات مكونة من تتابع هذه القواعد الأربعة (A - G - C -

T) وكل حمض أميني يكون من شريطين وكل جين يتصل بالجين المقابل له علىٰ الشريط الآخر برابطة فوسفورية، وهذه القواعد الأربعة تختلف تتابعاتها من شخص إلىٰ آخر.

* ويوجد في الخلية حوالي ثلاثة بلايين من هذه القواعد أو الحروف، ولذلك فإن مجرد الاختلاف في عشر في المائة من هذه الحروف يؤدي إلىٰ الاختلاف في ثلاثة ملايين حرف كما يذكر ذلك (Eric Londer D Phile) مدير مركز بحوث المادة الوراثية الكلية (Genome).

وبأخذ عينة من الطفل سواءٌ من الدم أو الشعر أو العظم أو غيره- تمكن التعرف علىٰ والده بتحليل بعض خلاياه أيضًا أو نفي أبوته إذا اختلف مخزونهما من المورثات بحيث لا يمكن أن يكون ورث من هذا الرجل نصف مخزونه من المورثات.

إلا أن التحليل لا يتم بقراءة الثلاثة البلايين حرفًا التي تتكون منها المادة الوراثية الكلية، ولكنهم يحددون بعض مواضع تختلف بين الناس، وبعض المعامل تدرس ستة مواضع إلىٰ خمسة عشر موضعًا، وكلما زاد العدد زادت دقة الاختبار.

نقاط مهمة عن الاختبار:

أولا: نسبة الدقة في تحديد الأبوة:

يتفق الباحثون والشركات التي تجري اختبار الأبوة علىٰ أنه من غير عنصر الخطأ البشري فإن نسبة الدقة في نفي الأبوة هي 100٪ أي أن الخطأ 0٪ أما في إثبات الأبوة فهي 99.999٪ أي أن احتمال الخطأ هو واحد من كل مائة ألف.

ولتحديد دقة هذه التحليلات العملية أجرت المجموعة الناطقة بالإنجليزية بالتجمع الدولي لعلم الجينات المتعلق بالطب الشرعي اختبارًا لعدة معامل علىٰ مدىٰ ثلاثة أعوام ما بين 1997 إلىٰ 1999 ميلادية، ففي عام 1997 قام 24 معملًا باختبار أبوة، واستطاعوا جميعًا الوصول إلىٰ النتيجة الصحيحة، وهي أن الأب المزعوم هو الأب الحقيقي.

وفي عام 1998 قام 31 معملًا باختبار أبوة تمكنوا فيه جميعًا من الوصول إلىٰ النتيجة الصحيحة وهي أن الأب المزعوم ليس الأب الحقيقي لكن الأخ في هذه الحالة، وفي عام 1999 زاد الاختبار صعوبة؛ إذ إنه لم تقدم عينة من الحمض الأميني للأب المطلوب إثبات أبوته، ولكن قدمت العينة من الطفل وأمه ووالدي الأب المزعوم، وتمكنت كل المعامل إلا معملًا واحدًا من الوصول إلىٰ النتيجة الصحيحة.

علىٰ أنه ينبغي أن يعلم أن هناك عامل الخطأ البشري، والذي يجعل هذه التحليلات علىٰ دقتها عرضة لحصول الخطأ فيها.

ونشرت جريدة (Cape Cod Times) 5/ 5/ 2004 مقالًا عنوانه «اختبار DNA ليس معصومًا» نقلوا فيه عن Francis Delano أحد خبراء الطب الشرعي قوله: «كباحث أستطيع أن أقول إنه عند الالتزام بجميع القواعد والاختبار تحت ظروف محكمة ومع إعادة الاختبار للتأكد من حصول نفس النتائج عندها يكون اختبار DNA معصومًا».

ونقلوا عن Theodore D. Kessis مؤسس جمعية تطبيقات الـ(DNA) العملية في ولاية أوهايو قوله: «مثل أي شيء يتدخل فيه البشر هناك دائمًا احتمال الخطأ».

* ثانيًا: هذه النتائج المنقولة آنفًا كانت من معامل في دول غربية وأخشىٰ ألا تكون معاملنا في الدول الإسلامية علىٰ نفس القدر من الدقة.

* ثالثًا: حتىٰ تتم الدراسات اللازمة في بلادنا فسأبني آرائي في المطلب القادم علىٰ النتائج الصادرة في الغرب.

حكم اعتماد البصمة الوراثية كدليل على ثبوت الأبوة أو نفيها:

البصمة الوراثية لا تكاد تخطئ في تحديد نسبة الولد للوالدين، وإذا وضعت بعض الشروط لهذه الفحوص كما سنبين، فنتائجها تكون 100٪ أو قريبًا من ذلك، ومن ثم، أرىٰ أنه ينبغي المصير إلىٰ القول بأنها أحد أدلة ثبوت النسب، أو علىٰ أقل تقدير تقاس علىٰ القيافة بطريق الأولىٰ، وهذا من وجهين:

الأول: أنها قطعية ونتائجها قريبة لليقين فشابهت دليل الحس، وإن كانت من نوع المعرفة الخاصة ببعض الناس دون بعض. وإنها إن لم تكن يقينية، فهي من الظن الغالب المقارب جدًّا لليقين، بخلاف القيافة التي تعتمد على الفراسة وبعض العلم والخبرة ما يجعلها من الظن الغالب، ولكنه لا يمكن أن يزعم أنه أقرب لليقين منه إلى الشك.

الثاني: أنها تعتمد على شبه خفي وهو مقدم على الظاهر، وبتقديمه قال بعض الفقهاء، ففي «تحفة المحتاج»: «ولو ألحق قائف بشبه ظاهر وقائف بشبه خفي قدم؛ لأن معه زيادة حذق وبصيرة».

أما قول بعض المشاركين في بعض حلقات مناقشة مجلس المجمع الفقهي للرابطة: «لو حصل نقطة صغيرة ولو غبار في المعمل أتى على هذا الدم لخبط النتيجة كلها».

فالجواب عليه من جهتين:

التجربة تعاد أكثر من مرة كما يمكن اشتراط تعد المعامل، وقد أظهرت الدراسات كما تقدم - أنه مع التدقيق فإن النتيجة في النفي وإثبات الأبوة 100٪ ودون ذلك بقليل في الأنواع الأخرى من الإثبات.

تخلف الدليل عن دلالته على وجه الندرة لا يخرجه عن كونه دليلًا.

وإن فقهاء المسلمين -حفظهم الله- لم يردوا العمل بالبصمة الوراثية، بل أقروا بأن لها مكانًا في التحقيق الجنائي والقضاء، وعلى الأخص في مسألة التنازع في النسب.

ولقد جاء قرار مجلس المجمع الفقهي التابع للرابطة شاهدًا على ذلك، ونصه:

«البصمة الوراثية هي البنية الجينية (نسبة إلى الجينات، أي المورثات)، التي تدل على هوية كل إنسان بعينه. وأفادت البحوث والدراسات العلمية أنها من الناحية العلمية وسيلة تمتاز بالدقة، لتسهيل مهمة الطب الشرعي ويمكن أخذها من أي خلية (بشرية) من الدم، أو اللعاب، أو المني، أو البول، أو غيره وبعد الاطلاع على ما اشتمل عليه تقرير اللجنة التي كلفها المجمع في الدورة الخامسة عشرة بإعداده من خلال إجراء دراسة ميدانية

مستفيضة للبصمة الوراثية، والاطلاع علىٰ البحوث التي قدمت في الموضوع من الفقهاء، والأطباء، والخبراء، والاستماع إلىٰ المناقشات التي دارت حوله، تبين من ذلك كله أن نتائج البصمة الوراثية تكاد تكون قطعية في إثبات نسبة الأولاد إلىٰ الوالدين، أو نفيهم عنهما، وفي إسناد العينة (من الدم أو المني أو اللعاب) التي توجد في مسرح الحادث إلىٰ صاحبها، فهي أقوىٰ بكثير من القيافة العادية (التي هي إثبات النسب بوجود الشبه الجسماني بين الأصل والفرع)... وبناء علىٰ ما سبق قرر ما يأتي.

القرار:

أولًا: لا مانع شرعًا من الاعتماد علىٰ البصمة الوراثية في التحقيق الجنائي، واعتبارها وسيلة إثبات في الجرائم التي ليس فيها حد شرعي ولا قصاص؛ لخبر «ادرءوا الحدود بالشبهات»...

ثانيًا: إن استعمال البصمة الوراثية في مجال النسب لا بد أن يحاط بمنتهىٰ الحذر والحيطة والسرية، ولذلك لا بد أن تقدم النصوص والقواعد الشرعية علىٰ البصمة الوراثية.

ثالثًا: لا يجوز شرعًا الاعتماد علىٰ البصمة الوراثية في نفس النسب، ولا يجوز تقديمها علىٰ اللعان.

رابعًا: لا يجوز استخدام البصمة الوراثية بقصد التأكد من صحة الأنساب الثابتة شرعًا، ويجب علىٰ الجهات المختصة منعه وفرض العقوبات الزاجرة؛ لأن في ذلك المنع حماية لأعراض الناس وصونًا لأنسابهم.

خامسًا: يجوز الاعتماد علىٰ البصمة الوراثية في مجال إثبات النسب في الحالات الآتية:

أ- حالات التنازع علىٰ مجهول النسب بمختلف صور التنازع التي ذكرها الفقهاء، سواء أكان التنازع علىٰ مجهول النسب بسبب انتفاء الأدلة أو تساويها، أم كان بسبب

الاشتراك في وطء الشبهة ونحوه.

ب- حالات الاشتباه في المواليد في المشافي، ومراكز رعاية الأطفال ونحوها...

جـ- حالات ضياع الأطفال واختلاطهم، بسبب الحوادث أو الكوارث أو الحروب وتعذر معرفة أهلهم، أو وجود جثث لم يمكن التعرف علىٰ هويتها، أو بقصد التحقق من هويات أسرىٰ الحروب والمفقودين...».

مجالات استعمال البصمة:

أما عن استعمالات البصمة والفرق بينها وبين القيافة، فنبدأ من حيث انتهت مجموعة من السادة الفقهاء والأطباء -حفظهم الله- ذوي الخبرة بالأحكام الفقهية المتعلقة بالطب، فلقد اجتمعوا لمناقشة هذه القضية تحت مظلة المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في ندوة «مدىٰ حجية استخدام البصمة الوراثية لإثبات البنوة».

وانتهت مناقشاتهم إلىٰ التوصيات الآتية:

1- أن كل إنسان يتفرد بنمط خاص في التركيب الوراثي ضمن كل خلية من خلايا جسده، لا يشاركه فيه أي شخص آخر في العالم ويطلق علىٰ هذا النمط اسم «البصمة الوراثية»، والبصمة الوراثية من الناحية العلمية وسيلة لا تكاد تخطئ في التحقق من الوالدية البيولوجية، والتحقق من الشخصية ولا سيما في مجال الطب الشرعي. وهي ترقىٰ إلىٰ مستوىٰ القرائن القوية التي يأخذ بها أكثر الفقهاء -في غير قضايا الحدود الشرعية- وتمثل تطورًا عصريًّا عظيمًا في مجال القيافة الذي يذهب إليها جمهور الفقهاء في إثبات النسب المتنازع فيه، ولذلك ترىٰ الندوة أن يؤخذ بها في كل ما يؤخذ فيه بالقيافة من باب أولىٰ.

2- ترىٰ حلقة النقاش أن يؤخذ بالبصمة الوراثية في حال تنازع أكثر من واحد في أبوة مجهول النسب إذا انتفت الأدلة أو تساوت.

3- استلحاق مجهول النسب حق للمستلحق إذا تم بشروطه الشرعية، وترتيبًا علىٰ ذلك فإنه لا يجوز للمستلحق أن يرجع في إقراره، ولا عبرة بإنكار أحد من أبنائه لنسب

ذلك الشخص ولا عبرة بالبصمة الوراثية في هذا الصدد.

4- إقرار بعض الإخوة بأخوة مجهول النسب لا يكون حجة علىٰ باقي الإخوة ولا يثبت النسب، وآثار الإقرار قاصرة علىٰ المقر في خصوص نصيبه من الميراث، ولا يعتد في ذلك بالبصمة الوراثية.

5- عند عرض هذا الموضوع اختلفت وجهات النظر وتشعبت الآراء وطال النقاش في مضمون جواز استلحاق المرأة المجهول النسب علىٰ نحو رئي معه إعطاء هذه المسألة مزيدًا من الوقت للدراسة والتأمل.

6- لا تعتبر البصمة الوراثية دليلًا علىٰ فراش الزوجية؛ إذ الزوجية تثبت بالطرق الشرعية...».

ولعله ليس هناك فرق كبير فيما توصلت إليه الهيئتان الموقرتان، ولكن ما توصلوا إليه ليس إجماعًا من الحضور، ولكن القرارات تصدر في المجامع بالتوافق أو بأغلبية الأعضاء، ومن هذا المنطلق، فنناقش في الصفحات القادمة هذه التوصيات، مستحضرين خطر الموضوع، فنقول:

أما التوصية الأولىٰ الخاصة بدقة البصمة الوراثية في التحقق من الوالدية، فأولًا: إن التحقق بالنفي آكد من الإثبات فإنه إذا اشترط تعدد المعامل كانت نسبة الدقة 100٪ كما أظهرت ذلك الدراسات؛ لذلك نتحفظ علىٰ وصف نتيجة الاختبار بالنفي بالقرينة القوية بل هي دليل قوي.

يتبع هذا أن الاقتصار علىٰ استعمال البصمة فيما تستعمل فيه القيافة غير صحيح، فالقيافة يستعملها الجمهور في إثبات النسب عند تنازع متنازعين ليس أحدهما زوجًا علىٰ طفل مجهول النسب.

لكن الدائرة التي يمكن استعمال البصمة بها أوسع بكثير؛ لما بين الطريقتين من الفرق بين ما هو قائم علىٰ الظن الغالب المقارب للشك وما هو قائم علىٰ القطع واليقين أو

الظن المقارب لهما، وسواءٌ سميت البصمة دليلًا قياسًا علىٰ أدلة الإثبات الشرعية -وهو الأصوب- أو قرينة قوية، فمن هذه القرائن ما هو أقوىٰ من البيانات.

قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولم يزل الأئمة والخلفاء يحكمون بالقطع إذا وجد المسروق مع المتهم، وهذه القرينة أقوىٰ من البينة والإقرار».

وسواء اتفقنا معه رَحِمَهُ ٱللَّهُ علىٰ عين هذا المثال أو لم نتفق، ففي تطبيقات الطب الشرعي العديد من الأمثلة التي تثبت سلامة منحاه، كما تقدم عند الكلام علىٰ حجية الدليل المادي.

وقبل أن نذكر أمثلة لما يمكن استعمال البصمة الوراثية به ينبغي التأكيد علىٰ الآتي:

أولًا: إذا كان النسب ثابتًا بأحد وسائل الثبوت الشرعية، ولم ينازع في ذلك الأب ولا الابن فلا يجوز بحال أن يلجأ أحد إلىٰ البصمة ولا غيرها لتغيير ذلك؛ لما يؤدي إليه هذا من تفكك الأسر وقطيعة الأرحام وشيوع الريبة في المجتمع. ولا يجوز لغير الزوج -قبل إقراره- التشكيك في نسب ثبت بالفراش أو طلب التحقق، ومن شكك فيه، وإن كان الابن، فهو متعرض لسخط الله ومستحق لحد القذف.

ثانيًا: لا يجوز للأب أن ينفي ابنه أو يطلب التحقق من نسبه لمجرد الظن الضعيف أو لكون ابنه علىٰ غير لونه مع عدم وجود قرينة أخرىٰ، فعن أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: جاء رجل من بني فزارة إلىٰ النبي ﷺ فقال: إن امرأتي ولدت غلامًا أسود! فقال النبي ﷺ: «**هل لك من إبل؟**» قال: نعم، قال: «**فما لونها؟**» قال: حُمْر، قال: «**هل فيها من أورَق؟**» قال: إن فيها لورقًا، قال: «**فأنىٰ أتاها؟**» قال: عسىٰ أن يكون نزعه عرق، قال: «**وهذا عسىٰ أن يكون نزعه عرق**»(1).

أما مع قرينة أخرىٰ تجعل ظنه غالبًا.

فالحنابلة والشافعية يجيزون له أن ينفي الولد، وفي زماننا هذا يمكن الاستيثاق قبل النفي.

---

(1) أخرجه البخاري (5305)، ومسلم (1500).

ثالثًا: لا يجوز للابن أن ينتفي من أبيه الذي ولد علىٰ فراشه؛ لأن الفراش أقوىٰ الأدلة الشرعية علىٰ ثبوت النسب؛ لقوله ﷺ: «**الولد للفراش**» ولما يستتبعه ذلك -والذي يعرف بعرف تصحيح النسب- من قطيعة للأرحام وعقوق وشيوع للريبة في المجتمع، ولكون الرغبة من التحقق من نسب ثابت بالفراش من الوسوسة وتتبع العورات، وقد نهينا عن ذلك كله كما نهينا عن الطعن في الأنساب.

أما إذا كان النسب ثبت بدليل غير الفراش، وقام دليل آخر أقوىٰ منه يعارضه، فيمكن اعتماد البصمة لحل النزاع متىٰ كان صاحب الدعوىٰ الوالد أو الولد، ومنع الفقهاء من استخدام القيافة لتصحيح نسب مستقر راجع إلىٰ ضعف القيافة، فلم تصلح لتعارض الأدلة الأقوىٰ منها كالبينة والإقرار والاستفاضة، ولكن البصمة تصلح لمعارضة الإقرار مع عدم وجود الفراش وظهور ما يعارضه.

رابعًا: لا يجوز لغير المزوجين والأبناء اللجوء إلىٰ البصمة الوراثية لتحقيق نسب ثبت بأي من وسائل الإثبات الشرعية قوية كانت أو ضعيفة، فإن الشارع متشوف لإثبات النسب لا نفسه؛ لذا فصاحب الدعوىٰ لا بد أن يكون الوالد أو الولد.

خامسًا: لا يجوز التصحيح الجماعي للأنساب أو المسح العام لما فيه من الفتنة وقطع الأرحام وفضح المستور وحصول البلبلة. وإن كان علينا أن نتنبه إلىٰ اليوم الذي تطبع فيه البصمة الوراثية علىٰ شهادة ميلاد كل طفل لتكون جزءًا من تحقيق هويته ربما لم يعد بعيدًا، وستدفع إليه أنظمة الحكم لمصلحة الأمن ومنع الجريمة وانتحال شخصية الغير، فعلىٰ المجتمع بكل شرائحه، أن يعد لهذا اليوم.

سادسًا: لا ينبغي في المجتمع المسلم -الذي يحرص علىٰ الستر وحفظ الأعراض- أن يكون حق إجراء هذه التحليلات متروكًا للأفراد، بل يكون بيد القضاة وحدهم، وإلا حصل من الفتن والفساد شيء عظيم.

سابعًا: البصمة الوراثية ليست دليلًا لثبوت النسب ابتداءً ولكن تستعمل عند التنازع أو ضياع النسب. والحكم بالقيافة والقرعة كان عند التنازع؛ والبصمة كذلك، وإن كانت

تطبيقاتها أكثر لقوتها لكنها ليست بديلًا عن أدلة الثبوت المستقرة كالفراش والبينة والاستفاضة والإقرار، وإن صلحت لمعارضة بعضها عند التنازع. وعليه، فإذا لم يكن ثمة فراش أو إقرار أو بينة، ضيق على الوالد حتى يقر، لكن لا يثبت النسب بها وحدها.

أما المواطن التي يمكن استخدام البصمة الوراثية فيها دون القيافة فهي فيما يظهر لي:

1- نفي الوالد لولده: إن العمل بالبصمة الوراثية لن يلغي حكم اللعان، ولكنه سيساعد في تطبيقه.

إن الله تعالى يقول: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٦﴾﴾ [النور: 6].

فاللعان إذن لا يلجأ إليه إلا عند تعذر البينات وعدم الشهود، ولم يكن نفي الزوج المولود على فراشه ممكنًا من غير شهود، أما وقد أنعم الله علينا بوسيلة تعين على إقامة العدل، فالواجب الأخذ بها، فيشترط القاضي على المنتفي من ولده أن يجري فحوص البصمة، فإن أظهرت عدم أبوته له، فعندها يلاعن.

ووجه ذلك: أن الولد لا ينتفي إلا باللعان حتى لو أقرت المرأة بالزنا، وهذا لردع الرجال عن الانتفاء إلا عند أشد الظروف، ففي اللعان أمام الخلق ما يحجز أكثر الناس عنه.

أما إذا أثبتت البصمة أبوته للولد، فلا يجوز له أن ينتفي منه، وإن جاز أن يلاعن للتفريق بينه وبين زوجه وإسقاط حد القذف عن نفسه؛ وذلك لأنها ربما زنت ولكن الولد جاء من زوجها الذي جامعها في نفس الطهر.

أما الملاعن لمجرد تهمة الزوجة بالزنا فلا شأن للبصمة الوراثية به.

وهل يأمر القاضي الملاعن أثناء حمل امرأته بالتربص حتى تلد وتجرى فحوص البصمة؟ لعل هذا لن يحتاج إليه عمليًا، فإن عينة من المشيمة -تؤخذ والجنين في الرحم-

يمكن أن تجرى عليه الفحوص، فإذا تعذر ذلك، فلا يستبعد أن يأمر القاضي الملاعن بالتربص، فالحنفية لا يجيزون ملاعنة الحامل أصلًا وهو المشهور عند الحنابلة خلافًا للمالكية والشافعية، والقول الثاني أقوى؛ لأنه يظهر أن هلالًا رَضِيَ اللهُ عَنْهُ لاعن وامرأته حامل، ولذا قال ﷺ: «**انظروه فإن جاءت به...**»[1] لكن ولي الأمر له أن يمنع سماع بعض الدعاوى، وهو هنا لا يزيد على تأجيل السماع.

والسؤال الآخر هو ماذا لو ثبت أن الولد ليس ابن الزوج، هل يقام الحد على الزوجة؟

والجواب: أن أمر البصمة الوراثية ليس متفقًا عليه بين الفقهاء، وكفى بذلك شبهة تدرأ الحد عن المرأة، ولا يتصور أن يحصل الإجماع على مثل هذا؛ كأكثر قضايا النوازل التي ليس فيها نص صريح، ولذلك ستبقى إقامة الحدود -دون درئها- خارج دائرة استعمال البصمة الوراثية فيما أراه والله تعالى أعلم.

أما لو اتفقوا على كون البصمة دليلًا، فيجوز أن يجري فيها الخلاف الجاري في الحمل يظهر على المرأة لا زوج لها هل تحد.

2- الاستلحاق: أما قولهم -حفظهم الله- في التوصية الثالثة: إن استلحاق مجهول النسب حق للمستلحق إذا تم بشروطه الشرعية، فصحيح، ولكن إذا استلحق الولد رجلان فيعمل بالبصمة للفصل.

وكذلك إذا ظهرت قرائن كذب المستلحق أو كذبته المرأة يعمل بالبصمة؛ وإذا ادعى لقيطًا واحتاج إلى بينة -كما هو عند المالكية- احتكم إلى البصمة، وقد يسوغ اشتراط عمل فحوص البصمة عند الاستلحاق، فالفقهاء اشترطوا فيه ألا يكذبه العقل أو الحس أو الشرع، وقد يعارض بأن الشارع متشوف لإثبات النسب والمستلحق له حق الاستلحاق ما كانت أبوته للولد ممكنة، لكن يبقى أنه إن لم يكن الأب الحقيقي فإنه يدخل

---

(1) أخرجه البخاري (4745)، ومسلم (1496).

علىٰ قومه من ليس منهم ويكون هذا المقر له محرمًا لزوجه وبناته، وقد يسبق رجل أو امرأة إلىٰ استلحاق مجهول النسب كما في الحروب، فيثبت بذلك بالنسب، ويحرم الوالد الحقيقي الذي تأخر في الدعوىٰ من ولده.

3- الولد يستلحقه إنسان ثم يبلغ ويظهر له أنه ليس أباه وأن أباه غيره: فقد يكون له أن يطلب الاستيثاق بالبصمة، وذلك أن هذا الولد بين مفسدتين: الأولىٰ نقض نسب ثبت بطريقة شرعية، الثانية: أن يدعي إلىٰ غير أبيه وهو يعلم ذلك. قال رسول الله ﷺ: «**من ادعىٰ إلىٰ غير أبيه أو انتمىٰ إلىٰ غير مواليه فعليه لعنه الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه يوم القيامة صرفًا ولا عدلًا**»[1]. فإن كان ظنه غالبًا أنه ليس ابن الذي استلحقه، فله أن يطالب بتصحيح النسب.

4- تفيد البصمة الوراثية في تحديد أنساب مجهولي النسب من اللقطاء: فيسهل علىٰ السلطات التعرف علىٰ آبائهم، لحفظ حق الطفل وتحميل المسئولية للوالدين ورفع العبء عن كاهل المجتمع في إعالتهم، علىٰ أن النسب سيثبت بالفعل ببينة أو إقرار.

5- إذا تنازع رجل وزوجه في ولد: فادعت أنه ولدها من غيره وادعىٰ أنه ولده من غيرها -وذلك في ولد سابق علىٰ زواجهما- ولم تكن لأحدهما بينة قضي بالبصمة، أو ادعىٰ الزوج علىٰ امرأته أنها حملت بالولد قبل الزواج أو بعد الطلاق.

6- في حالة وطء امرأة متزوجة بشبهة: فيمكن عندها للبصمة أن تنسب الولد إلىٰ الزوج أو الواطئ بشبهة.

أما قولهم - حفظهم الله - في التوصية الرابعة:

«**إقرار بعض الإخوة بأخوة مجهول النسب لا يكون حجة علىٰ باقي الإخوة ولا يثبت النسب، وآثار الإقرار قاصرة علىٰ المقر بخصوص نصيبه من الميراث، ولا يعتد في ذلك بالبصمة الوراثية**».

---

(1) أخرجه مسلم (1370).

فإن المرء يتردد في ذلك، وقد يكون وجيهًا، فالإقرار حجة قاصرة علىٰ المُقِر، وحتىٰ مع إمكان التثبت بالبصمة فقد يقال إن الحقوق الاجتماعية لا تفرض علىٰ الناس بالوسائل التقنية مجردة من الاعتبارات الأخرىٰ، فمجهول النسب هذا الذي لا يمكن إلحاقه بأبيه بأي من الأدلة الشرعية، وقد مات أبوه فلا نستطيع أن نلزمه بمسئوليته تجاهه، والورثة نشئوا لا يعرفونه حتىٰ مات أبوهم وجاء وقت قسمة الميراث، فظهوره الآن فجأة يؤدي إلىٰ اضطراب في العلاقات الاجتماعية، ولا يمكن أن يجبر هؤلاء علىٰ قبوله إلا عن رضا نفس، ولكن يقال إنهم إذا أرادوا التحقق من النسبة الطبيعية لهذا الأخ المزعوم بأبيهم فلهم طلب الاستيثاق عن طريق البصمة.

وقد يعارض ذلك بأن بعض الفقهاء يجعلون إقرار أخوين أو أخ وشخص آخر بينة علىٰ النسب، فهل إقرار أخ وتأييد البصمة له يعامل كبينة؟ وهل ادعاء الولد البنوة وتأييد البصمة يثبت النسب؟ لا شك أنه محتمل جدًّا سيما عند من يرىٰ أن نسب ولد الزنا يثبت للزاني ما لم تكن الأم فراشًا لغيره.

أما توقفهم -حفظهم الله- في التوصية الخامسة في جواز استلحاق المرأة المجهول النسب، فلا شك أن هذا الموضوع متشعب وأهل العلم قد اختلفوا فيه قديمًا.

قال الغزالي رَحِمَهُ اللَّهُ: «وفي استلحاق المرأة ثلاثة أوجه - أي عند الشافعية - أحدها الصحة كالرجل، والثاني لا؛ لأن الولادة يمكن إثباتها بالشهادة بخلاف الأب، والثالث أنها إن كانت خلية من الزوج لحقها وإن كانت ذات زوج فلا يمكن الإلحاق بها دون الزوج، ولا يمكن الإلحاق بالزوج مع إنكاره».

* والذي يظهر لي أن المرأة قد تعجز في بعض الأحيان عن إثبات الولادة بالشهادة؛ كأن تكون ولدت من غير حضور أحد أو ماتت القابلة أو حصل لبس في المستشفىٰ أو غير ذلك، وعندها فإن استعمال البصمة الوراثية يكون مناسبًا؛ فإن كانت المرأة خلية من الزوج جرىٰ في حقها الخلاف الحاصل في المرأة تحمل ولا زوج لها وإن كانت ذات زوج فإن هذا الزوج إما أن يقر بالطفل أو ينفيه، وفي حالة نفيه فإنه يلجأ أيضًا إلىٰ البصمة الوراثية

لنفيه ولا تلزمه للإقرار.

* إن التقدم الطبي قد يسر لنا سبلًا ووسائل للتوصل إلىٰ الحقيقة وإقامة العدل، مثل بصمات الأصابع التي تستخدم ضمن الأدلة الجنائية في كل أنحاء العالم، والبصمة الوراثية توصلنا إلىٰ التأكد من صاحب النطفة التي كان منها الولد، ومن ثم يلحق به الولد الذي لا والد له غيره أو المتنازع فيه بين متساويين في الحق.

وإن مقصود الشارع هو إقامة العدل والتوصل إلىٰ الحقيقة فأيما وسيلة أوصلت إلىٰ ذاك المقصود فحكمها حكمه ما لم تكن حرامًا أو ملغاة بدليل من الوحي.

وفي نفس الوقت فإن ثبوت النسب بالفراش هو أقوىٰ أنواع الثبوت، والنصوص ظاهرة علىٰ عدم التعرض لهذا النسب بالتشكيك.

والتمسك بذلك ليس لترقيع الواقع علىٰ حساب الحقيقة، بل هو من موافقة حكمة الشارع في الحفاظ علىٰ سلامة المجتمع والأسرة وطرح الوسوسة والريبة.

هذا ما ترجح بشأن الاستفادة من التطور الطبي المتعلق بالبصمة الوراثية في تحقيق مقصود الشارع بحفظ الأنساب وعدم اختلاطها، والله تعالىٰ أعلم.

التعرف علىٰ المجرم عن طريق الكلب البوليسي

هذه القرينة من النوازل الحديثة التي يعمل بها القانون الوضعي في التعرف علىٰ المجرم، وذلك عن طريق الشم، بحيث يشم الكلب البوليسي أثرًا من آثار الجريمة ثم يعرض عليه مجموعة من الناس يتعرف علىٰ المجرم من بينهم.

الحكم الشرعي:

إن الإسلام يشدد في أمر إثبات فالمتهم بريء حتىٰ تثبت إدانته، وليس الكلب وهو من الحيوانات بطريق للإثبات، ولذلك فإنا نرىٰ أنه لا يعول علىٰ ذلك كقرينة في إثبات الجريمة، ويمكن أن يستفاد منها فقط في التعرف علىٰ المجرم لحمله علىٰ الاعتراف، فإن

اعتراف علىٰ المجرم لحمله علىٰ الاعتراف، فإن اعترف أخذ باعترافه وإلا فلا يبني علىٰ تلك القرينة مطلقًا؛ لأن شهادة بعض الشهود قد ترد وهم بشر فكيف بالحيوان الذي لا يمكن أن ينظر إليه في الشهادة التي من شروطها العقل.

التسجيل الصوتي والصور

قد يتم تسجيل الصوت والصورة للمتهم من قبل أحد الأشخاص أو الجهات أو حتىٰ من قبله هو، فهل يعد ذلك قرينة علىٰ ارتكاب الجريمة ووسيلة لإثبات وقوعها؟

الحكم الشرعي لذلك:

لا يعد الصوت أو الصورة للمتهم وسيلة للإثبات؛ لأن ذلك قد يتم بالدبلجة أو تقليد الأصوات أو غيرها، ولا يبنىٰ عليها في إدانة المتهم، ولكن إذا كان التسجيل للصورة والصوت قد تم من قبل المتهم نفسه كما في بعض الأحوال واعترف المتهم بجريمته فإنه يؤاخذ باعترافه لا بتلك الوسيلة، وإنما استفيد منها فقط في مواجهته للاعتراف، فإن أنكر فلا ينظر إليها، فإن وجدت قرائن أخرىٰ تساعد علىٰ قوة التهمة، فإن للقاضي أن يعزره بما يراه مناسبًا لردعه وزجره، والله أعلم [1].



(1) «الفقه الميسر» (13/ 90، 91).

الباب الثاني: في الإقرار والشهادات

التخدير بين الطب والفقه

هل يؤاخذ المريض بإقراره أثناء التخدير والإفاقة؟

يتساءل بعض المختصين بالتخدير عن حكم إقرار المريض أثناء التخدير واعترافه بحقوق الله تعالىٰ وغيرها؛ كالمعاصي التي توجب الحد الشرعي هل يؤاخذ عليها، وتشرع الشهادة عليه بها أم لا؟

والجواب: أن إقرار المريض أثناء التخدير الجراحي وعند الإفاقة لا يعتبر إقرارًا صحيحًا من الناحية الشرعية؛ نظرًا لأن شرط الإقرار أن يكون المقر عاقلًا، والمخدر فاقد للإدراك والشعور، ومن ثمَّ تخلف فيه شرط صحة إقراره، فلا يقبل منه.

والأصل في اشتراط هذا الشرط ما ثبت في الصحيح من حديث بريدة من الحصيب رضي الله عنه في قصة ماعز بن مالك رضي الله عنه لما اعترف بالزنا عند النبي ﷺ ورده أربع مرات، ثم قال النبي ﷺ: **«أبِهِ جنون؟»** فأخبر بأنه ليس بمجنون، فقال: **«أشربْتَ خمرًا؟»** فقام رجل فاستنكهه فلم يجد منه ريح خمر[1]، فقد دل هذا الحديث علىٰ عدم صحة إقرار الشخص الفاقد لعقله بسبب الجنون أو السكر.

قال الإمام الصنعاني رحمه الله في شرحه لهذا الحديث: «وفي قوله: «أشربت خمرًا» دليل علىٰ أنه لا يصح إقرار السكران» اهـ.

والشخص المخدر في الجراحة يعتبر فاقدًا لعقله بسبب تأثير المخدر الذي آذن له به شرعًا، وقد قال الإمام ابن قدامة رحمه الله: **«ومن زال عقله بسبب مباح، أو معذور فيه؛ كالمجنون لا يسمع إقراره بلا خلاف»**.

---

(1) أخرجه مسلم (1695).

وبناءً علىٰ ذلك فإنه لا يعتد بهذا الإقرار، ولا تترتب عليه الآثار الشرعية؛ لعدم تحقق شرط صحته؛ سواء كان متضمنًا لحق الله تعالىٰ كحد الزنا، أو حق عباده كالأموال ونحوها... والله أعلم.

هل يصح طلاق المريض المخدر؟!

يتلفظ بعض المرضىٰ بالطلاق بسبب تأثير المواد المخدرة عليهم، ويتساءل البعض عن حكم هذا الطلاق هل هو نافذ شرعًا أم غير نافذ؟

والجواب: أن المريض أثناء التخدير يعتبر فاقدًا لعقله علىٰ وجه يعذر فيه شرعًا ومن ثم فإن طلاقه لا يصح منه ولا يقع؛ لأنه كالمجنون والنائم، وقد أجمع أهل العلم علىٰ أن طلاق المجنون والنائم لا يقع فكذلك المريض المخدر بجامع فَقْد كل منهما للعقل بسبب مباح ومعذور فيه شرعًا.

وقد نص الفقهاء -رحمهم الله- علىٰ أن من فقد عقله علىٰ وجه يعذر فيه شرعًا لا يصح طلاقه ولا يقع.

وقال الإمام القرطبي رَحِمَهُ اللهُ: «لا يختلف أن من شرب البنج فذهب عقله أن طلاقه غير جائز، فكذلك من سكر من الشراب» اهـ.

قلت: ومن باب أولىٰ من سكر علىٰ وجه مباح؛ كالمريض في الجراحة والله أعلم.

هل يقضي المريض المخدر الصلاة بعد إفاقته؟

يتساءل البعض عن حكم الصلوات التي خدر المريض أثناء وقتها ولم يتمكن من أدائها فيه، هل مطالب بعد الإفاقة بقضاء تلك الصلوات أم لا؟

والجواب: أنه ينبغي علىٰ الأطباء أن يراعوا في وقت الجراحة مواقيت الصلاة، فإذا احتاجوا لتخدير المريض وأمكن تأخير التخدير إلىٰ ما بعد دخول الوقت بيسير يتمكن فيه المريض من فعل الصلاة، فإنه يجب عليهم ذلك، أما إذا لم يمكنهم ذلك مثل الحالات

التي يخشىٰ فيها علىٰ المريض إذا أخر، ولم يبادر بفعل الجراحة اللازمة، فإنه حينئذٍ يجوز لهم التخدير ولو علىٰ وجه تفوت به الصلاة، ومن ثم يشرع للمريض أن يؤخر الظهر إلىٰ وقت العصر ويصليهما معًا جمع تأخير، وكذلك المغرب مع العشاء، فيصليهما معًا بعد إفاقته.

وأما بالنسبة لقضاء الصلوات التي فاتت فإنه يشرع له إذا خدر أن يقضيها بعد الإفاقة؛ وذلك لأن زوال العقل بالسبب المباح من الخمر ونحوها لا يسقط المطالبة بالقضاء، كما نص علىٰ ذلك الفقهاء - رحمهم الله -.

قال الإمام علاء الدين الحصكفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «... زال عقله ببنج، أو خمر أو دواء، لزمه القضاء وإن طالت؛ لأنه يصنع بالعباد كالنوم» اهـ.

وعلىٰ هذا فإنه يشرع للمريض بعد إفاقته أن يقضي الصلوات التي فاتته بسبب زوال عقله بالمخدر، والله تعالىٰ أعلم[1].



(1) «أحكام الجراحة الطبية»، ص(401-404).

قائمة المصادر والمراجع

1- «إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين»، لأبي الفيض السيد محمد بن محمد الزبيدي.

2- «اتفاقيات جنيف المؤرخة في 12/ أغسطس 1949م».

3- «أثر التطور الطبي على تغير الفتوى والقضاء»، د. حاتم الحاج.

4- «أحكام الأدوية في الشريعة الإسلامية» للدكتور حسن الفكي.

5- «أحكام الإيدز في الفقه الإسلامي»، راشد بن مفرِّح الشهري.

6- «أحكام البدائل الحيوانية والصناعية في جسم الإنسان» د/ فهد بن صالح بن محمد العريض.

7- «أحكام التجارب الطبية»، للدكتور عبد الله المزروع.

8- «أحكام التلقيح غير الطبيعي»، د. سعد بن عبد العزيز بن عبد الله الشويرخ.

9- «أحكام الجراحة الطبية» للدكتور محمد بن محمد المختار الشنقيطي.

10- «أحكام الهندسة الوراثية» للدكتور سعد بن عبد العزيز الشويرخ.

11- «أحكام مريض الإيدز في الفقه الإسلامي» لراشد بن مفرح الشهري.

12- «أخلاقيات الطب والصحة» للدكتور محمد هيثم الخياط، مقدم لندوة (حول فقه الطبيب في القضايا المعاصرة)، نظمتها جمعية ابن سينا الطبية في فرنسا بالتعاون مع المعهد الأوربي للعلوم الإنسانية بباريس بتاريخ 12-13/ 1/ 2008م.

13- «إرواء الغليل»، للشيخ محمد ناصر الدين الألباني.

14- «إغاثة اللهفان»، للإمام ابن القيم.

15- «الإبهاج» للسبكي.

16- «الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل في الفقه الإسلامي» د/ سارة شافي سعيد الهاجري.

17- «الإعجاز العلمي في الإسلام –السنة النبوية–»، لمحمد كامل عبد الصمد.

18- «الأعشاب والنساء»: د/ أيمن الحسيني.

19- «الأعشاب وفوائدها في علاج أمراض المرأة». د/ موسىٰ الخطيب- جامعة الأزهر (1993م).

20- «الأم»، للإمام الشافعي.

21- «الأمراض الوراثية، حقيقتها وأحكامها»، د. هيلة بنت عبد الرحمن اليابس.

22- «الأنثىٰ»، د/ محمد أحمد كمال.

23- «الإنصاف» للمرداوي.

24- «البدائل الربانية في علاج الأمراض النسائية»، لإلهام محمد إبراهيم.

25- «الجراحة التجميلية»، للدكتور صالح الفوزان.

26- «الجناية العمد للطبيب علىٰ الأعضاء البشرية في الفقه الإسلامي»، د/ محمد يسري إبراهيم.

27- «الحاوي» للماوردي.

28- «الحُلبة والنسوة»، د/ وفاء بدوي.

29- «الخرشي علىٰ الخليل»، للخرشي.

30- «الشرح الكبير»، للدردير.

31- «الصحاح» للجوهري.

32- «الضوابط الشرعية للممارسات الطبية المتعلقة بالمرأة» د/ وفاء غنيمي.

33- «الطب النبوي»، للإمام ابن القيم.

34- «الطب الوقائي في الإسلام»: تعاليم الإسلام الطبية في ضوء العلم الحديث: د/ أحمد شوقي الفنجري.

35- «الطهارة عند المرأة» (الحيض، الاستحاضة، النفاس) د/ جاسم الياسين.

36- «العين» للخليل بن أحمد.

37- «الفقه الميسر»، لنخبة من العلماء.

38- «القواعد والضوابط الفقهية المؤثرة في أحكام العمل الطبي» للدكتور هاني بن عبد الله بن محمد الجبير.

39- «المبدع» لابن مفلح.

40- «المبسوط»، للسرخسي.

41- «المجموع» للنووي.

42- «المدونة الكبرى»، للإمام مالك.

43- «المرأة في سن الإخصاب وسن اليأس»، د/ أمين رويحة.

44- «المعجم الوسيط»، مجمع اللغة العربية.

45- «المغني»، لابن قدامة.

46- «المهذب» للشيرازي.

47- «الموافقات»، للإمام الشاطبي.

48- «الموجز الإرشادي عن أمراض النساء والولادة»، ترجمة د/ حافظ والي.

49- «الموسوعة الطبيّة الحديثة»، لمجموعة من الأطباء.

50- «الموسوعة الطبيّة الفقهيّة»، د. أحمد كنعان.

51- «الموسوعة العربيّة العالمية».

52- «الموسوعة الفقهية» الصادرة عن وزارة الشئون الإسلامية بالكويت.

53- «الموطأ»، للإمام مالك.

54- «النسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته»، لسفيان بورقعة.

55- «النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر» لابن مفلح.

56- «النوازل في الأشربة» لزين العابدين بن الشيخ بن أزوين الإدريسي الشنقيطي.

57- «النوازل في الأطعمة»، لبدرية بنت مشعل الحارثي.

58- «أمراض النساء»، د/ محمد رفعت.

59- «أهمية الفقه الطبي في الممارسة الطبية» للدكتور أحمد محمد كنعان، مقدم لندوة (حول فقه الطبيب في القضايا المعاصرة) نظمتها جمعية ابن سينا الطبية في فرنسا بالتعاون مع المعهد الأوربي للعلوم الإنسانية بباريس بتاريخ 12-13/ 1/ 2008م.

60- «بداية المجتهد ونهاية المقتصد»، لابن رشد الحفيد.

61- «تطبيق القواعد الفقهية على المسائل الطبية» للدكتور علي بن عبد العزيز بن إبراهيم المطرودي.

62- «تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان» للعلامة السعدي.

63- «خلق الإنسان»، د/ محمد علي البار.

64- «دراسة عن الحيض والنفاس»، د/ نبيهة الجيار.

65- «دروس الحرم المكي»، لنخبة من العلماء.

66- «دليل حساب زكاة المهن الطبية» للدكتور حسين حسن شحاتة.

67- «دورة الأرحام»، د/ محمد علي البار.

68- «رسالة في الدماء الطبيعية للنساء»، للشيخ/ محمد بن صالح العثيمين.

69- «زاد المعاد»، لابن القيم.

70- «سرقة الأعضاء بالجراحة الطبية وأحكام القصاص المترتبة عليها في الفقه الإسلامي»، د/ محمد يسري إبراهيم.

71- «سري وعاجل للنساء فقط». د/ أيمن الحسيني.

72- «سنن ابن ماجه»، للإمام ابن ماجه القزويني.

73- «سنن أبي داود»، للإمام أبي داود السجستاني.

74- «سنن الترمذي»، للإمام أبي عيسىٰ الترمذي.

75- «سنن الدارقطني»، للإمام أبي الحسن الدارقطني.

76- «سنن الدارمي»، للإمام أبي سعيد الدارمي.

77- «سنن النسائي»، للإمام النسائي.

78- «شرح النووي علىٰ مسلم»، للإمام النووي.

79- «صحة الحاج» للدكتور خالد الجابر.

80- «صحيح البخاري»، للإمام محمد بن إسماعيل البخاري.

81- «صحيح الجامع»، للشيخ محمد ناصر الدين الألباني.

82- «صحيح مسلم»، للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم النيسابوري.

83- «صحيح وضعيف سنن ابن ماجه»، للشيخ محمد ناصر الدين الألباني.

84- «صحيح وضعيف سنن أبي داود»، للشيخ محمد ناصر الدين الألباني.

85- «صحيح وضعيف سنن الترمذي»، للشيخ محمد ناصر الدين الألباني.

86- «صحيح وضعيف سنن النسائي»، للشيخ محمد ناصر الدين الألباني.

87- «ضعيف الجامع»، للشيخ محمد ناصر الدين الألباني.

88- «فتاوىٰ اللجنة الدائمة»، اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء - السعودية.

89- «فتاوىٰ نور علىٰ الدرب»، لابن عثيمين.

90- «فتح الباري»، للحافظ ابن حجر.

91- «فقه السنة»، للسيد سابق.

92- «فقه الطبيب» ندوات حوارية تفاعلية نظمتها جمعية ابن سينا الطبية في فرنسا يومي 12، 13/ 1/ 2008م.

93- «فقه القضايا الطبية المعاصرة». أ.د. علي المحمدي.

94- «فقه النساء». د/ محمد الخشب، دار الأدب الإسلامي.

95- «فقه النوازل»، لبكر أبو زيد.

96- «قواعد الأحكام في مصالح الأنام»، للعز بن عبد السلام.

97- «كتاب أحكام الأدوية»، د. حسن بن أحمد بن حسن الفكي.

98- «كشاف القناع»، للبهوتي.

99- «لسان العرب» لابن منظور.

100- «مجلة مجمع الفقه الإسلامي»، العدد السابع، الجزء الثالث، عام 1412هـ.

101- «مجموع الفتاوى والرسائل»، للعلامة ابن عثيمين.

102- «مجموع الفتاوى»، لابن تيمية.

103- «مجموع الفتاوى»، للشيخ ابن باز.

104- «مختار الصحاح»، للرازي.

105- «مختصر الخرقي»، للخرقي.

106- «مراتب الإجماع»، لابن حزم الظاهري.

107- «مسند أحمد»، للإمام أحمد بن حنبل.

108- «مشكاة المصابيح»، للشيخ محمد ناصر الدين الألباني.

109- «مصنف ابن أبي شيبة»، للإمام أبي بكر بن أبي شيبة.

110- «مصنف عبد الرزاق»، للإمام عبد الرزاق بن همام الصنعاني.

111- «معجم مقاييس اللغة»، لابن فارس.

112- «موسوعة القضايا الفقهية المعاصرة والاقتصاد الإسلامي»، لعلي أحمد السالوس.

113- «موسوعة الملك عبد الله بن عبد العزيز العربية للمحتوى الصحي»، موقع.

114- «نفح الطيب في آداب وأحكام الطبيب»، لأبي حذيفة إبراهيم بن محمد.

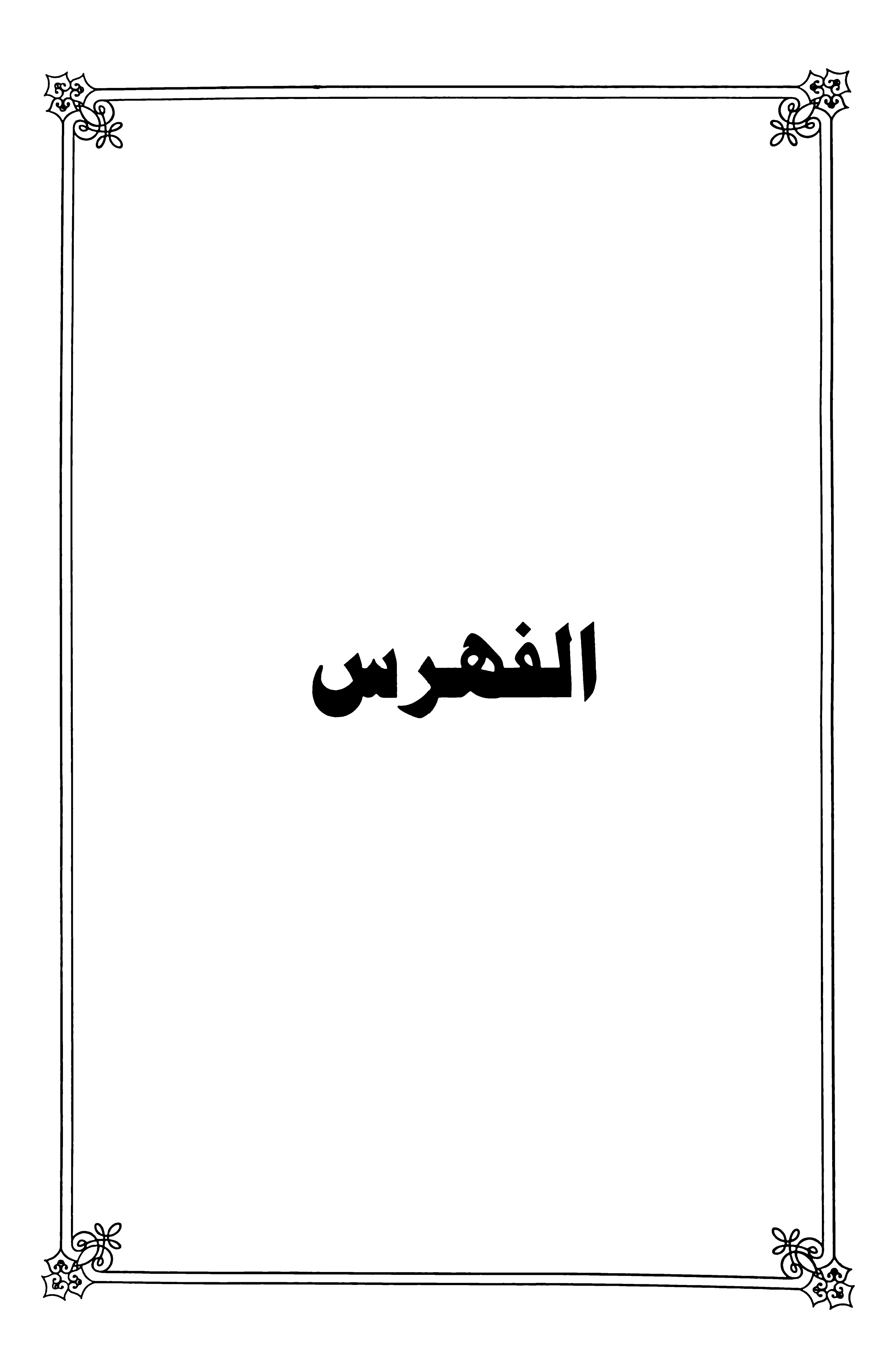
115- «نقل وزراعة الأعضاء الآدمية»، عبد السلام السُّكري.

116- «نوازل السرقة وأحكامها الفقهية»، د. فهد بن بادي المرشدي.

117- «نوازل السرقة وأحكامها الفقهية»، د. فهد بن بادي المرشدي.

118- «نيل الأوطار»، للشوكاني.





الفهرس

الفهرس

